Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs

Bd.: Suppl. 1

1850

Supplement

zur

Kritik der Evangelien

und

Geschichte ihres Ursprungs.

Von

Bruno Bauer.

Die Apostelgeschichte.

Berlin, 1850.

Supplement

zur

Kritik der Evangelien

und

Geschichte ihres Ursprungs.

Von

Bruno Bauer.

Die Apostelgeschichte.

Berlin, 1850.

Die
Apostelgeschichte
eine Ausgleichung
des
Paulinismus
und des
Judenthums innerhalb der christlichen Kirche.

Von
B. Bauer.

Berlin.
Verlag von Gustav Hempel.

1850.

Die

Apostelgeschichte

eine Ausgleichung

des

Paulinismus

und des

Judenthums innerhalb der christlichen Kirche.

Von

Bruno Bauer.

Berlin.

Verlag von Gustav Hempel.

1850.

Vorwort.

Nachdem Schrader und Herr Dr. Baur die Differenz des Paulus der Apostelgeschichte und des Paulus der Briefe, die Conformität des Erstern mit Petrus und den paulinischen Charakter des Petrus der Apostelgeschichte zuerst bemerkt haben*) — nachdem sodann Schneckenburger **) die Uebereinstimmung der Gestalt, in der der Paulus der Apostelgeschichte auftritt, mit der des Petrus im Detail nachgewiesen hat, sind es zunächst noch zwei Punkte, die streitig sind, zwei Fragen, die der Entscheidung harren.

Der Zweck und Standpunkt des Verfassers der Apostelgeschichte ist so gut wie erst noch zu bestimmen und die Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit, d. h. die Frage, ob der Verfasser der Apostelgeschichte frei geschaffen oder zuverlässige Quellen zu seiner Composition benutzt habe, ist weder durch Schneckenburgers Bemühung, den Paulus dieser Schrift neben dem

*) Jener im fünften Band seiner Schrift: der Apostel Paulus 1836, — dieser in seinen Aufsätzen in der Tübinger Zeitschrift. 1836. 1838.

**) in seiner Schrift über den Zweck der Apostelgeschichte. Bern. 1841.

der Briefe zu behaupten, noch durch die Mahnung des Herrn Dr. Baur gelöst, der es dringend der Beachtung empfiehlt*), daß „aus dem besondern Zweck, welchen der später lebende Geschichtsschreiber hatte, kein zu nachtheiliger Schluß auf die historische Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte überhaupt gezogen werden darf, da das apologetische Interesse des Verfassers das historische nicht geradezu ausschließt, sondern nur beschränkt und modificirt."

Indem wir die natürliche Erklärung, die zuletzt und mit dem eifrigsten Bemühen Neander der Apostelgeschichte hat angedeihen lassen, d. h. diejenige Erklärung, die zufrieden ist und Alles erreicht zu haben glaubt, wenn sie Ein Wunder nach dem andern durch die Einzwängung fremdartiger, natürlicher oder psychologischer Mittelglieder zu einem halb-natürlichen, in Wahrheit aber nur noch unnatürlicherem Ereigniß gemacht hat, ihrer eignen Werthlosigkeit und der Bedeutungslosigkeit überlassen, in der sie für immer bloß gestellt und sogar aus dem Umkreis der Untersuchung herausgerückt ist, sobald die Frage ihre richtige Stellung erhalten hat, — werden wir die Untersuchung zu jenem Einheitspunkt führen, in welchem die Fragen nach dem Zweck und Standpunkt des Verfassers, die Frage, ob er freier Schöpfer oder von früheren Arbeiten abhängig ist, die Frage nach der Zeit endlich, in der er geschrieben, nicht mehr als getrennte Fragen auftreten und ihre Beantwortung weder von den gewaltsamen Voraussetzungen abhängt, die Schneckenburger festhält, noch von der prekären Behutsamkeit, die Herr Dr. Baur anempfiehlt.

Von diesem Einheitspunkt der Untersuchung aus, der das Verhältniß des Verfassers der Apostelgeschichte zu den Evangelien überhaupt, namentlich aber zu dem Lukasevangelium aufhellen

*) Paulus, der Apostel Jesu Christi. Stuttgart 1845. p. 13.

wird, wird dann auch das Verhältniß, in welchem der Paulus und Petrus der Apostelgeschichte zu einander stehen, seine letzte Aufklärung erhalten, wird die Differenz des ersteren vom Paulus der Briefe erst vollends sicher gestellt werden können.

Zu diesem Einheitspunkt erhoben wird die Untersuchung darin endlich ihre Kraft bewähren, daß sie auch die paulinischen Briefe in ihren Kreis zieht und derselben Frage unterwirft, der die Apostelgeschichte unterliegt. Herr Dr. Baur, der noch unzweifelhaft authentische Briefe des Apostels im neutestamentlichen Kanon besitzt, kann aus der Vergleichung derselben mit der Apostelgeschichte nur zu der „Ueberzeugung" gelangen, „daß bei der großen Differenz der beiderseitigen Darstellungen die geschichtliche Wahrheit nur entweder auf der einen oder auf der andern Seite seyn kann"*) — er muß sich innerhalb dieser beschränkten und willkührlichen Alternative halten, weil ihm die Aechtheit der paulinischen Hauptbriefe feststeht — aber können denn nicht beide Darstellungen des Apostels freies Reflexionswerk, späte Schöpfung seyn — können nicht beide Darstellungen demselben Boden der absichtlichen Reflexion entsprossen seyn und auf diesem Boden immer noch ihren Unterschied behaupten, ja, nun erst ihren Unterschied mit voller Kraft geltend machen?

Zwischen beiden Darstellungen, bemerkt Herr Dr. Baur**), „findet im Allgemeinen ein ähnliches Verhältniß statt, wie zwischen dem johanneischen Evangelium und den synoptischen", und so ist es — die Uebereinstimmung des schriftstellerischen Verhältnisses werden wir sogar auch darin nachweisen, daß sich in derselben Weise in der Apostelgeschichte verlorene und unvollkommen verarbeitete Stichworte der paulinischen Briefe finden, wie die

*) a. a. O. p. 5.

**) Ebend.

Dissonanzen des vierten Evangeliums zum Theil auch daher rühren, daß der Verfasser der Stichworte, Anklänge und Voraussetzungen, die er den synoptischen Evangelien entlehnte, nicht vollkommen Herr werden konnte — wie wir aber mit Hülfe unserer Kritik den Unterschied des vierten Evangeliums von den synoptischen und zu gleicher Zeit den gemeinsamen Ursprung der evangelischen Geschichtschreibung überhaupt aus der gestaltenden Reflexion nachgewiesen haben, so werden wir nun auch jene Voraussetzung von der Aechtheit der paulinischen Hauptbriefe der Kritik unterwerfen und die Frage aus ihrer bisherigen Halbheit zur vollen und ganzen Einheit fortführen.

Jene Voraussetzung, daß „die geschichtliche Wahrheit nur entweder auf der einen oder auf der andern Seite seyn kann", kann sich vor dem Ernst der Frage nicht mehr behaupten.

Die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe unterliegen Einer und derselben Frage und die folgende Untersuchung der ersteren kann somit nur die Vorbereitung zur Kritik der Briefe seyn.

1.

Der Wunderthäter.

Wäre nur das Eine die Frage, wie der Verfasser der Apostelgeschichte dazu kommt, den Apostel, der seine Gegner nur mit der Gewalt seiner religiösen Dialektik niederschlug, als einen Zauberer, den Mann, der sein geschichtliches Werk durch Leiden, Kämpfe und Versuchungen hindurchführte, als einen Wunderthäter darzustellen, der durch den Glanz seiner Zauberwerke sich Anhänger gewann und die Gegner blendete, so würde die Antwort*), der Verfasser wolle keineswegs „eine vollständige" Beschreibung der Erlebnisse des Apostels, nicht eine „erschöpfende" Schilderung seiner persönlichen Zustände geben und statt der dunklen und leidensvollen Seite lasse er vielmehr „nur die entgegengesetzte, durch Wunder und göttliche Interventionen ausgezeichnete Seite" seines Lebens „hervortreten", noch lange nicht Genüge leisten.

Wenn der Mann, der durch den „Beweis des Geistes" die Gegner entwaffnete und eine neue Aera der Weltgeschichte eröffnete, und der Zauberer einen Gegensatz bilden, — wo bleibt der Geistesheld, wenn nur der Wunderthäter auftritt?

Wenn die Schwäche, die den Ruhm des Apostels bildete, und die Uebermacht des Zauberers einander entgegengesetzt —

*) die z. B. Schneckenburger a. a. O. p. 60 aufstellt.

wenn das irdene und gebrechliche Gefäß, in welchem der Apostel der Briefe seinen Gemeinden den himmlischen Schatz überbrachte, und die mächtige Hand des Wunderthäters, die mit Einem Schlage die Widersacher zu Boden wirft und durch den Schrecken überzeugt, wesentlich von einander verschieden sind — wo bleibt der Meister, der in seiner Schwäche stark war, wenn nur der Mann des panischen Schreckens wirkt?

Der Eine tritt zurück — der Andere hervor!

Also nur zurück? An sich ist der Eine doch noch vorhanden? Er steht nur im Hintergrunde des Gemäldes, welches der Verfasser der Apostelgeschichte aufstellt? Hinter dem Bilde — — im Versteck?

Allein hinter dem Bilde der Apostelgeschichte ist für diesen Versteck kein Raum — im Rücken des Gemäldes herrscht die unbedingte Leere, in der kein lebendes Wesen athmen, keine geschichtliche Person wirken und arbeiten kann.

Nur der Wunderthäter und Zauberer tritt hervor — nein! er steht allein da und das Versteck, in welchem der geistige Kämpfer und religiöse Dialektiker sich zur Noth noch halten, nur mit Gewalt sich behaupten kann, befindet sich allein im Bewußtseyn des Apologeten, der den Apostel der Briefe kennt und ihn auch neben dem Helden der Apostelgeschichte noch behalten — durchaus behalten will.

Umsonst! — der Zauberer weiß vom religiösen Dialektiker Nichts, — der Wunderthäter verläugnet den Geisteshelden — das Gemälde der Apostelgeschichte schließt das Ideal des apologetischen Bewußtseyns aus — das glänzende Bild der Apostelgeschichte will von einem dunkeln Versteck, in welchem ein anderer Paulus lebt, Nichts wissen.

Die entgegengesetzte Seite der Persönlichkeit des Apostels, die der Apologet in der Apostelgeschichte allein hervortreten sieht,

ist vielmehr nach der Voraussetzung dieser Schrift diejenige charakteristische Bestimmtheit, die das Wesen des Apostels ausdrückt.

Die entgegengesetzte Seite ist sie nach der Ansicht des Apologeten, der seine sonstige Kenntniß und Anschauung vom Apostel mit der Darstellung der Apostelgeschichte vergleicht — nach der Voraussetzung dieser Schrift ist sie keine einzelne Seite, sondern die charakteristische Aeußerung, in der sich das ganze Wesen des Apostels erschöpft hat — das Ganze, welches jede andere Anschauung ausschließt.

Verwickelter wird die Frage für den Apologeten und noch gewaltsamer sein Lösungsversuch, wenn er darauf achtet, wie die Wunderthätigkeit des Apostel Paulus an der des Petrus eine so genau entsprechende Parallele besitzt, daß jener kein Wunder verrichten kann, welches dieser nicht zuvor vollbracht hat.

Der Lahme, den Paulus zu Lystra heilt, ist wie der, den Petrus am Tempel heilte, lahm von Mutterleibe an*); Petrus wie Paulus blicken ihrem Lahmen mit derselben Festigkeit ins Gesicht, ehe sie zum Wunder schreiten**); der Erfolg, daß der Lahme aufspringt und wandelt, wird beidemale mit denselben Worten beschrieben***), beidemal endlich bewies das Volk durch den Eindruck, den das Wunder machte, die Größe und die Wirklichkeit desselben.

---

*) C. 3, 2. 14, 8. χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ.

**) C. 3, 4. ἀτενίσας εἰς αὐτόν.
C. 14, 9. ἀτενίσας αὐτῷ.

***) C. 3, 8. καὶ ἐξαλλόμενος ἔστη καὶ περιεπάτει.
C. 14, 10. καὶ ἥλλετο καὶ περιεπάτει.

Bei den Heiligen zu Lydda — also auf einer Reise und in befreundetem Hause heilt Petrus einen Gichtbrüchigen (C. 9, 32. 33.); so belohnt Paulus die Gastfreundschaft, mit der ihn ein Bürger von Malta auf seiner Reise nach Rom beherbergte, durch die Heilung seines fieberkranken Vaters (C. 28, 8) — beidemale werden Namen genannt: — der Kranke, den Petrus heilte, hieß Aeneas, der Mann, dessen Vater Paulus heilt, Publius.

Während Petrus die Kranken, die man in der Erwartung seines Kommens auf die Straße hinaustrug, im Vorübergehen mit seinem Schatten heilte, bewiesen Schweißtuch und Schürze des Paulus die gleiche wunderthätige Kraft, wenn sie von seiner Haut hinweggenommen und über die Kranken gehalten wurden*).

Petrus treibt die unreinen Geister aus (C. 5, 16) — dieselbe Kraft bewies Paulus, als er aus der Magd zu Philippi den Wahrsagergeist austrieb (C. 16, 18—18), und in Ephesus zeigte es sich, daß die unreinen Geister ihn als den Meister, der ihrer Herr werden kann, anerkennen.

Petrus erweckt die Tabitha in Joppe vom Tode (C. 9, 36—41) — Paulus (C. 20, 9—12) in Troas den Eutychus; — wenn endlich Paulus den Magier Elymas mit Blindheit schlägt (C. 13, 6—11), so widerlegt er eben so wie Petrus, der mit dem Magier Simon kämpfte, die Kraft der heidnischen Magie und belegt er zugleich seinen Gegner mit einer Leibesstrafe, die derjenigen entspricht, die Petrus am Ananias vollzog (C. 8, 9—24. C. 5, 4. 5.).

Das ist ein Theil jener „Seite" an der Persönlichkeit des

---

*) Selbst die Construction der entsprechenden Sätze ist übereinstimmend: C. 5, 15 ὥστε . . . ἐκφέρειν . . .
C. 19, 12 ὥστε . . . . ἐπιφέρεσθαι.

Apostels Paulus, die dem Charakterbilde, welches derselbe in den Briefen von sich selbst entwirft, nur entgegengesetzt, sonst aber, wie der Apologet annimmt, durchaus „historisch" ist — ein Theil jener Züge aus dem Leben des Apostels, die der Verfasser der Apostelgeschichte in sein Werk nur aus dem Grunde „aufnahm"*), um das Bild seines Helden dem des Petrus vollkommen gleich zu machen — ein Theil jener Züge, die der Verfasser allein brauchen konnte, da es ihm nur auf diese Uebereinstimmung des Bildes beider Apostel ankam und da er nicht „ein vollständiges historisches Bild von Paulus, sondern ein möglichst glänzendes darbieten wollte" **).

Für den apologetischen Standpunkt, auf welchem diese Trennung einer geschichtlichen Persönlichkeit in zwei, noch dazu in zwei entgegengesetzte Seiten allein möglich ist, würde unsere Frage, wie es kam, daß Paulus in seinen eignen Schriften nur die Eine geschildert hat, und ob sein Geschichtschreiber nur die andere darstellen durfte, unverständlich seyn. Die Frage, ob das Bild, welches der Geschichtschreiber entwirft, wenn er die Züge, die der Held in seinen eignen Schriften als das Charakteristische — ja einzig Charakteristische seines Bildes aufgestellt hat, ausläßt, — ob dieses Bild noch historisch und richtig genannt werden kann, wird der Apologet nicht einmal anhören. Die Frage, ob das Leben zweier Persönlichkeiten, deren Charakter von Hause aus durchaus verschieden und fast ohne alle Berührungspunkte ist und die in schlechthin verschiedenen Lebenskreisen wirken, so übereinstimmend sein kann, daß sich aus ihren Thaten und Schicksalen eine geometrisch genaue Parallele bilden

*) Schneckenburger a. a. O. p. 57. 58.

**) Derselbe, ebend.

läßt, wird derselbe Apologet damit beantworten, daß er sie als ein Unding auf sich beruhen läßt.

Höchstens wird er die Annahme der Möglichkeit, daß der Verfasser der Apostelgeschichte, um das Bild beider Apostel gleichartig zu machen, unhistorische Züge „in das Bild des Paulus verflochten" habe, als eine „Mißdeutung" zurückweisen*) — er geht nämlich von der Voraussetzung aus, daß das glänzende Bild des Petrus als sicher historisch verbürgt oder aus der Tradition dem Verfasser von vornherein festgestanden oder überliefert worden sey und daß derselbe nun aus seiner Gesammtanschauung vom Bilde des Apostel Paulus die entsprechenden Züge entlehnt habe.

Diese Voraussetzung von der geschichtlichen Grundlage der Apostelgeschichte, namentlich von der Präexistenz des Wunderthäters Petrus vor dem Zauberer Paulus, d. h. die Voraussetzung, daß das historische Bild des Wunderthäters Petrus schon fertig und abgeschlossen feststand, ehe der spätere Geschichtschreiber aus dem Leben Pauli die Parallele zu demselben bildete, werden wir sogleich auflösen, indem wir zeigen, welches das Original beider Wunderthäter ist und daß derselbe Schöpfer, der das Eine Nachbild schuf, auch das andere verfertigt hat.

Das Original des Petrus und des Paulus der Apostelgeschichte ist der Jesus der synoptischen Evangelien. Der Verfasser der Apostelgeschichte hatte die letzteren — um es zunächst vorsichtig auszudrücken: das Urevangelium, das in der Schrift des Marcus erhalten ist, das Lukasevangelium und die verwandten evangelischen Quellschriften — vor Augen, als er ihnen die Züge entlehnte, aus denen er das Bild beider Apostel zusammensetzte; — die wörtliche Uebereinstimmung verräth ihn und die

*) Derselbe, ebend.

fehlerhafte Verarbeitung einiger Stichworte, die nur in der Schrift des Marcus Sinn und Zusammenhang haben, zeugt wider ihn.

Der Beweis wird alle Voraussetzungen des Apologeten beseitigen und jene Fragen, auf die er doch nicht einzugehen vermag, sammt allen möglichen Beantwortungen — auch die richtige Antwort, die innerhalb der beschränkten Voraussetzung, in der sich jene Fragen halten, immer noch erfolglos seyn würde, unnöthig machen.

Die Heilung des Lahmen durch Petrus ist dem evangelischen Bericht von der Heilung des Gichtbrüchigen nachgebildet. „Stehe auf und wandele", ruft Petrus dem Lahmen zu — „stehe auf und nimm dein Bett", ist der Zuruf, mit dem Jesus den Gichtbrüchigen aufrichtet — da der Verfasser der Apostelgeschichte bei der Heilung des Lahmen das Bett nicht erwähnen konnte, so holt er das Versäumte nach, wenn Petrus in Lydda den Gichtbrüchigen heilt und demselben zuruft: „stehe auf und bette dir selber" *). Als Erfolg wird endlich beidemal, wenn Jesus den Gichtbrüchigen, Petrus den Lahmen heilt, angegeben, daß die Anwesenden von Entsetzen ergriffen wurden **).

Während die Heilung des Lahmen durch Paulus dem Wunder, welches Petrus an seinem Lahmen verrichtete, einfach nachgebildet ist, tritt vielmehr bei den parallelen Heilungen des gichtbrüchigen Aeneas und des fieberkranken Vaters des Publius

*) Act. 3, 6: Ἔγειραι καὶ περιπάτει.

Marc. 2, 11: ἔγειραι καὶ ἆρον τὸν κράββατόν σου.

Act. 9, 33: κατακείμενον ἐπὶ κραββάτῳ. V. 34: ἀνάστηθι καὶ στρῶσον σεαυτῷ.

**) Marc. 2, 12: ὥστε ἐξίστασθαι πάντας.

Act. 3, 10: ἐπλήσθησαν . . . ἐκστάσεως.

der entgegengesetzte Fall ein, daß das letztere Wunder des Paulus am sorgfältigsten dem evangelischen Original nachgebildet ist und daß dem Verfasser diese spätere Ausführung schon vorschwebte, als er in der Heilung des Aeneas mit kurzen Zügen das Seitenstück zu derselben entwarf. Er begnügte sich damit, auch den Petrus die Gastfreundschaft des Kreises, in dem er Herberge fand, durch eine wunderbare Heilung belohnen zu lassen, und verließ sich darauf, daß der Leser in diesem Ereigniß das Seitenstück zu der spätern That des Paulus erkennen würde.

Paulus that aber an dem Vater des Publius, was Jesus bei der Einkehr im Hause des Petrus an dessen Schwiegermutter that — er heilte ihn vom Fieber, nur ist seine That eine bloße Belohnung der Gastfreundschaft, während Jesu That einen weiterreichenden Zweck hatte und dazu diente, ihm für immer die gastfreundschaftliche Aufnahme in Kapernaum zu sichern — d. h. im Evangelium ist das Wunder gerechtfertigt, in der Apostelgeschichte ist es eine außerordentliche Splendidität: — Paulus that für eine einmalige freundliche Aufnahme dasselbe, was Jesus that, um sich die ständige Herberge in Kapernaum zu erkaufen. Noch mehr! Die Splendidität des Paulus geht noch weiter, die Freigebigkeit des Jüngers geht noch viel weiter über das Benehmen des Meisters hinaus — es ist dem Paulus nicht genug, den Vater des Publius vom Fieber zu befreien; unmittelbar darauf kommen noch alle Kranken der Insel und werden von ihm auch sämmtlich geheilt. Zum Glück kostete aber diese Splendidität den Apostel nicht viel, da sein Geschichtschreiber nur den evangelischen Bericht von der ersten Einkehr Jesu in Kapernaum abzuschreiben und nachdem er das Seitenstück zu der Heilung von Petri Schwiegermutter gebildet hatte, einfach nur die Wunderthat, die Jesus alsbald darauf an allen

Kranken Kapernaums verrichtete, zu copiren brauchte.*) Aber er hat nicht glücklich copirt. Er läßt alle Kranke der Insel kommen, während der Evangelist noch wußte, daß man die Kranken zum Wunderthäter bringt, — er hat es nicht begreiflich machen können, wie das Wunder, welches der Apostel im Innern eines Privathauses verrichtete, die ganze Insel allarmiren und alle Kranke auf die Beine bringen konnte, während im Evangelium die Ansammlung aller Kranken vor der Herberge Jesu durch das Wunder, welches vor Aller Augen an dem Besessenen in der Synagoge verrichtet war, und die Eile, mit der man noch am Abend die Kranken herbei brachte, durch den Umstand, daß Jesus, so viel man wußte, nur als Gast in Kapernaum eingekehrt war, wirklich motivirt ist. Der Verfasser der Apostelgeschichte schreibt endlich dem Evangelisten die Wendung nach, daß der Wunderthäter zu dem kranken Angehörigen seines Gastherrn hinzutrat**), und vergißt, weil er nicht ursprünglich schafft, also auch das Bedürfniß des wirklichen Zusammenhangs nicht kennt, dem Original die Erklärung zu entlehnen, daß man dem wunderthätigen Gast die Krankheit des Familienglieds meldete***).

Das massenhafte Zusammenströmen der Leute aus den umliegenden Städten, die ihre Kranken nach Jerusalem zu Petrus bringen, ist dem Bericht des Marcus, wonach man aus den

---

*) Marc. 1, 32: ἔφερον πρὸς αὐτὸν πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας . . . . . καὶ ἐθεράπευσε.

Act. 28, 9. οἱ λοιποὶ οἱ ἔχοντες ἀσθενείας προςήρχοντο καὶ ἐθεραπεύοντο.

**) Act. 28, 8 . . . . πυρετοῖς κατακεῖσθαι, πρὸς ὃν προςελθών.

Marc. 1, 30. κατέκειτο πυρέσσουσα . . . , καὶ προςελθών.

***) Marc. 1, 30. καὶ εὐθέως λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς, καὶ προςελθών.

umliegenden Orten die Kranken zu Jesus brachte, nachgebildet*) — daß man die Kranken auf die Straßen heraustrug und auf Bahren legte, damit beim Vorübergehn Petri, sey's auch nur sein Schatten einige von ihnen überschattete, ist die wörtliche Copie des evangelischen Berichts, wonach man die Kranken, sobald Jesus in einer Stadt oder in einem Flecken ankam, auf den Markt brachte und ihn bat, daß sie sey es auch nur den Saum seines Kleides anrühren dürften**), — nachdem endlich die Wunderkraft vom Saum des Kleides Jesu auf den Schatten des Petrus übertragen war, war es möglich geworden, den Schweißtüchern und Schürzen Pauli die gleiche Wunderkraft und damit der Parallele beider Apostel eine Art von Mannichfaltigkeit mitzutheilen.

Wenn Petrus und Paulus darin ihrem Meister gleich, ja, durch das Ungeschick ihres Geschichtsschreibers, der nicht sah, daß die Berührung des Kleides Jesu nur von Krankheiten heilte, die dämonischen Geister dagegen nur auf ausdrückliches

---

*) Act. 5, 16. συνήρχετο δὲ καὶ τὸ πλῆθος τῶν πέριξ πόλεων.. φέροντες ἀσθενεῖς...'

Marc. 6, 55. περιδραμόντες ὅλην τὴν περίχωρον ἐκείνην ἤρξαντο..... τοὺς κακῶς ἔχοντας περιφέρειν.

**) Act. 5, 15. ὥστε κατὰ τὰς πλατείας ἐκφέρειν τοὺς ἀσθενεῖς καὶ τιθέναι ἐπὶ κλινῶν καὶ κραββάτων, ἵνα ἐρχομένου Πέτρου κἂν ἡ σκιὰ ἐπισκιάσῃ τινὶ αὐτῶν.

Marc. 6, 56. καὶ ὅπου ἂν εἰςεπορεύετο εἰς κώμας ἢ πόλεις... ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθουν τοὺς ἀσθενοῦντας καὶ παρεκάλουν, ἵνα κἂν τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου ἅψωνται.

Daß man die Kranken (Marc. 6, 55) auf Betten (ἐπὶ τοῖς κραββάτοις) herbeibrachte, ist Act. 5, 15 nachgebildet.

Die übereinstimmende Construction ὥστε Act. 5, 15. 19, 12, zumal mit dem folgenden ἵνα C. 5, 15 ist die Copie des evangelischen Berichts Marc. 3, 10: ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ, ἵνα αὐτοῦ ἅψωνται.

Gebot wichen, darin sogar überlegen sind, daß ihr Schatten und ihre Schweißtücher die Leute von Krankheiten und dämonischen Geistern befreien *), so werden nur von Paulus zwei einzelne Fälle berichtet, wie er mit den bösen Geistern kämpfte — beide nichts als Variationen eines evangelischen Thema's — beide Fälle aber auch Beweise, daß der Verfasser eine der wichtigsten evangelischen Wendungen nicht verstanden hat.

Die Dämonen der Evangelien kennen nämlich Jesum als Sohn Gottes, aber Jesus „bedroht sie streng, daß sie ihn nicht offenbar machen" (Marc. 3, 11. 12), weil er erst zum Schluß seiner öffentlichen Wirksamkeit sich als den Sohn des Höchsten decouvriren will. Wenn daher die sieben Söhne eines in der wirklichen Welt unbekannten jüdischen Hohenpriesters Skeuas in Ephesus die Besessenen zu exorcisiren suchten, indem sie über sie den Namen Jesu, „den Paulus predigt", anriefen (C. 19, 13. 14), wenn dann mit einem unmotivirten Uebergang zu einem speciellen Ereigniß „der unreine Geist (V. 15) erwidert": Jesum kenne ich wohl und wer Paulus ist, weiß ich, und wenn endlich „der besessene Mensch" über die sieben Beschwörer herfällt, sie mißhandelt und in die Flucht schlägt, so ist das wunderbare Wissen der Dämonen, welches Jesus für seine Person nicht benutzen will, zu einem grellen Spectakelstück und zu

*) Acta. 19, 12 wird wenigstens ausdrücklich von den Schweißtüchern des Paulus gesagt, daß vor ihnen die Krankheiten wichen und die bösen Geister ausfuhren. Wenn Petrus C. 5, 16. Kranke und Besessene heilt, so ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, daß es wie V. 15 durch seinen Schatten geschah, aber diese Heilung eben so wenig ausdrücklich als eine solche bezeichnet, die durch den Willen vermittelt wurde. In jedem Falle verwirrt der Verfasser, was Marcus sehr streng scheidet: die Heilung der Kranken und die Austreibung der Dämonen. Vergleiche Marc. C. 6, 55. 56. C. 3, 10—12. C. 1, 34.

einem unschönen Vergleich zwischen der Ueberlegenheit des apostolischen Zauberers und der Ohnmacht einiger jüdischen Exorcisten ausgebeutet.

Der andere Fall, daß ein Wahrsagergeist*), der eine Magd in Philippi besaß, dem Paulus und seinen Begleitern nachschreit: „diese Menschen sind Knechte Gottes des Allerhöchsten", daß dem Paulus dieses unablässige Geschrei lästig ward, daß der Apostel endlich dem Wahrsagergeist aus der Magd auszufahren gebietet, ist gleichfalls Nachbildung des evangelischen Originals, aber wiederum eine Nachbildung, die den Sinn des Urbilds verfehlt. Wenn Jesus den unreinen Geistern verbietet, ihn offenbar zu machen, so thut er es, weil er ihr Zeugniß nicht für sich benutzen will — wenn er sie austreibt, thut er es nicht, weil er ihr Geschrei lästig findet, sondern weil er sich der Besessenen erbarmen will — wenn er endlich auch einmal einen Haufen von Kranken und Besessenen lästig findet, so ist es nicht ihr Geschrei, was ihn belästigt, sondern ihr Drängen**), indem Beide, die Besessenen und die Kranken ihn ordentlich überfielen, — die letzteren, weil sie durch die Berührung seines Leibes geheilt wurden. Das größte Versehen des Verfassers ist aber das, daß er einen Wahrsagergeist, eine besondere pythonische Art von Dämon voraussetzen zu müssen glaubt, um die Kenntniß desselben von Paulus und dessen göttlicher Bestimmung zu erklären und möglich zu machen, während die Dämonen der Evangelien als solche, als übernatürliche Wesen es wissen, wen sie in Jesus vor sich haben.

---

*) *πνεῦμα πύθωνος.*

**) Marc. 3, 11. *ὅταν αὐτὸν ἐθεώρει προσέπιπτεν αὐτῷ καὶ ἔκραζε λέγοντα.*

Act. 16, 17. *κατακολουθήσασα... ἔκραζε λέγουσα.*

Als der Verfasser die beiden Todtenerweckungen durch Petrus und Paulus bildete, hatte er vor Allem den Bericht des Marcus über die Erweckung der Tochter des Jairus vor Augen. Wie Jesus beim Eintritt in das Haus des Jairus den Schwarm der Weinenden und Klagenden vorfindet, so Petrus im Haus der Tabitha die weinenden und jammernden Wittwen; Jesus treibt den Schwarm der Klageleute aus dem Hause, begibt sich dann zur Leiche, ergreift die Hand des Kindes und ruft ihm die erweckenden Worte zu; dasselbe thut Petrus*) — wenn aber Jesus einen wirklichen Grund dazu hatte, die fremden Klageleute aus dem Hause zu treiben, (er wollte nämlich das Mysterium des folgenden Wunders der profanen Neugierde entziehen, wollte überhaupt das Wunder als solches nicht ruchbar werden lassen) fehlt dem Apostel jeder Grund dazu, die klagenden Wittwen hinwegzutreiben; — wenn Jesus bei der Erweckung des Kindes die Eltern bei der Hand hat und ihnen sogleich die Anweisung geben kann, dem Kinde Speise zu geben, steht Petrus bei seiner Wunderthat allein und wenn er das wiederbelebte Mädchen dem Kreis der Ihrigen zurückgeben will, muß er mit den Heiligen dieselben Wittwen wieder zurückrufen, die er so eben hinausgetrieben hat. Selbst der Name des Mädchens, welches Petrus erweckt, ist aus dem Bericht des Marcus entstanden: — der Evangelist giebt nämlich die Worte, mit denen Jesus den Tod überwand, in hebräischer Sprache: „Talitha kumi" und fügt die Erklärung hinzu, daß das verdolmetscht heiße: Mädchen stehe auf, so bemerkt auch

*) Marc. 5, 40. ὁ δὲ ἐκβαλὼν πάντας... V. 41. καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ...

Act.. 9, 40. ἐκβαλὼν δὲ ἔξω πάντας... καὶ ἐπιστρέψας πρὸς τὸ σῶμα εἶπε....

der Verfasser der Apostelgeschichte, daß Talitha verdolmetscht Gazelle heiße, und führt uns somit selbst durch den Gleichklang des fremden Worts und durch das übereinstimmende Gefüge der Deutung desselben *) zu der Quelle, der er beides entlehnt hat — ein Ergebniß, welches seine Sicherheit behält, wenn auch der Verfasser aus der Gazelle, ursprünglich einer zärtlichen Metonymie für Mädchen, einen wirklichen Eigennamen gemacht hat.

Daß endlich die Todte sich aufrichtet und hinsetzt, daß Petrus sie den Ihrigen zurückstellt, ist wörtlich dem Bericht von der Erweckung des Jünglings von Nain entlehnt **).

Die Zweck- und Bedeutungslosigkeit einer Wendung im Bericht von der Wiederbelebung des Eutychus durch Paulus führt uns gleichfalls auf den evangelischen Bericht von der Erweckung der Tochter des Jairus zurück. „Machet keinen Lärm, ruft Paulus, denn seine Seele ist in ihm" — warum bestreitet er aber den wirklichen Eintritt des Todes, warum will er den Schein erwecken, als sey Eutychus nicht wirklich todt? warum zumal in Gegenwart der Leute, die den jungen Menschen, der vom Söller herabgefallen war, „todt" — wirklich todt aufgehoben hatten? Er hatte weder einen Grund zu dieser Wendung, noch durfte er hoffen, die Augenzeugen von der Unwahrheit dessen, was sie selber sahen, zu überzeugen. Im Bericht des Marcus dagegen ***) hat die Bestreitung des Todes

---

*) Marc. 5, 40: Ταλιθὰ κοῦμι· ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον· τὸ κοράσιον .....

Act. 9, 36: Ταβιθὰ, ἡ διερμηνευομένη λέγεται δόρκας.

**) Act. 9, 40: ἀνεκάθισε .... V. 41: παρέστησεν αὐτὴν ζῶσαν.
Luk. 7, 15: ἀνεκάθισεν .... καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

***) Marc. 5, 39: τί θορυβεῖσθε, ... τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει.

Act. 20, 10: μὴ θορυβεῖσθε, ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστιν.

Sinn, Zweck und Bedeutung: — sie ist vorbereitet, denn Jesus hat vor dem Eintritt in das Haus des Jairus das Volk und seine Jünger außer den drei Bevorzugten zurückgewiesen — sie ist an die richtigen Leute gerichtet, an die Klageleute, die sich in der Vorhalle des Hauses befanden — sie hat wirkliche Folgen, Jesus treibt nämlich die Klageleute aus dem Hause hinaus und begibt sich nur mit den Eltern, die den wirklichen Thatbestand nur zu gut kannten, und mit den drei Jüngern, die es allein werth waren, daß sie mit eignen Augen das ungeheuerste Wunder sähen, ins Todtengemach — sie hat ihren wirklichen Zweck, denn Jesus wollte nicht, daß die ganze Volksmasse in das Mysterium hineingezogen würde.

Wie endlich für die Wunderthat des Petrus außer dem Bericht des Marcus der Bericht des Lukas von der Wiedererweckung des Jünglings von Nain benutzt ist, so ist der Umstand, daß Paulus über den todten Eutychus herstürzte und ihn der Länge nach umfing, dem Verfahren, welches Elias und Elisa in ähnlichen Fällen befolgten *), nachgebildet.

Nachdem das evangelische Original der Kritik verfallen und als freie späte Schöpfung erkannt ist, würde auch nur Ein Wort über den historischen Charakter der Copie vom Ueberfluß seyn.

Statt daher mit dem Apologeten über die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Wunderberichte der Apostelgeschichte einen unnützen Streit zu führen, können wir nach dem evidenten Nachweis vom Ursprung derselben sogleich die Bemerkung anfügen, daß auch der göttergleiche Eindruck, den der Verfasser der Per-

*) 1. König. 17, 21. 2. König. 4, 34, 35.

sönlichkeit beider Apostel zuschreibt, nur sein eignes und freies Werk ist.

Wenn die Wunder des Petrus und der andern Apostel bewirkten, daß das Volk, welches „groß von ihnen hielt", aus Ehrfurcht sich in der Ferne hielt und sie wie eine heilige Gruppe in der Tempelhalle hoch erhaben und allein stehen ließ (C. 5, 12. 13), so scheuten sich die Leute von Malta vor Paulus (C. 28, 6) wie vor einem Gott.

Wenn Cornelius dem Petrus wie einem göttlichen Wesen huldigt und dieser ihn mit den Worten: „stehe auf, ich bin auch ein Mensch", aufrichten muß (C. 10, 25. 26), so ist es Nichts als eine Veranstaltung des Verfassers, daß die Huldigungen der Bürger von Lystra, die dem Paulus und Barnabas nach der Heilung des Lahmen Opfer darbringen wollen, Beide zur Verzweiflung bringen, so daß sie den Uebereifrigen zuschreien müssen (C. 14, 15): „wir sind sterbliche Menschen wie ihr!"

Dem Geschichtschreiber, der seine Helden zu göttergleichen Wunderthätern gemacht hat, war es endlich leicht, einem Theil ihrer Gegner die Befürchtung einzuflößen, daß sie es in ihnen mit Gott selbst zu thun haben, daß also auch unbedingter Widerstand gegen ihr Werk und ihre Person am Ende Kampf gegen Gott selbst seyn möchte. Wenn daher Gamaliel, als Petrus vor Gericht stand, als Haupt der Pharisäer den Sadducäern entgegentrat und zur Behutsamkeit ermahnte, damit sie nicht am Ende mit Gott selbst in Kampf geriethen, ziemte es sich, daß auch in der Sache des Paulus die Pharisäer aus demselben Grunde den Eifer der Sadducäer lähmten *).

---

*) Act. 5, 39. μήποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε.
Act. 23, 9. μὴ θεομαχῶμεν.

Indem wir nachträglich noch darauf hinweisen, wie der Sieg des Petrus über den Magier Simon und der des Paulus über den Magier Elymas sich auch darin berühren, daß beide die ersten auswärtigen Thaten und Erfolge beider Apostel sind, wie ferner der Umstand, daß jetzt gerade, wo der Apostel den Proconsul Sergius Paulus bekehrt, zum erstenmale sein früherer Name Saulus dem Namen Paulus weicht (C. 13, 9), darauf hinzudeuten scheint, daß die Großthat an dem Römer ihm wie dem Petrus sein Bekenntniß einen neuen Namen erwirbt, bemerken wir noch, wie eine andere Parallele durch das Ungeschick ihrer Ausführung sich gleichfalls als eine gemachte verräth.

Wie nämlich Petrus an den Samaritern, einem streitigen Mischvolk, welches zwischen Juden und Heiden eine unentschiedene Stellung einnahm, das Werk des Philippus dadurch vollendete, daß er durch die Handauflegung ihnen die Gabe des heiligen Geistes verschaffte (C. 8, 14—17), so verschaffte auch Paulus einem Zwittergeschlecht, welches zwischen Juden und Christen eine ungewisse Stellung einnahm, den Johannesjüngern zu Ephesus, gleichfalls die Vollendung, indem er sie taufte und durch die Handauflegung mit dem heiligen Geist begabte — so war er auch darin dem Petrus gleich, daß er in diesen Johannesjüngern das Werk eines Andern, des Apollos vollendete, aber gerade die schwankende Haltung, die der Verfasser der Gestalt des letztern gab, beweist seine Absicht zugleich und deren Schwäche und Machtlosigkeit.

Indem er vor der Ankunft des Apostels in Ephesus den Apollos, einen Mann, der (C. 18, 25) nur die Johannestaufe kannte, daselbst wirken und sogleich darauf den Apostel die Johannesjünger finden läßt (C. 19, 1), will er Beide, jenen jüdischen Lehrer und diese Jünger in Zusammenhang setzen, aber

er hat den Zusammenhang nicht wirklich durchgeführt und er konnte es nicht, weil er unmittelbar vorher den Apollos durch den Aquila und die Priscilla in alle Geheimnisse der neuen Lehre hatte einführen lassen.

In den Johannesjüngern und ihrem Lehrer Apollos wollte er ferner das Seitenstück zu den Samaritern aufstellen, die die Taufe empfangen hatten, die christliche Lehre kannten und nur noch der letzten Vollendung, der Gabe des heiligen Geistes entbehrten — was thut er daher? Er läßt den Apollos, obwohl er nur von der Taufe Johannis wußte*), dennoch zu gleicher Zeit „gründlich" von dem Herrn predigen (C. 18, 25) — er nennt die Johannesjünger, die Paulus findet und denen die ersten Elemente der christlichen Lehre unbekannt sind, Jünger (C. 19, 1), Jünger der Gemeinde, — als ob ein Mann, der nur die Taufe des Johannes kannte, den Herrn predigen, als ob die Leute, die (C. 19, 2) vom heiligen Geist noch kein Wort gehört haben, als Jünger zur Gemeinde gerechnet werden konnten!

Die Parallele ist verunglückt und mußte verunglücken, da die Samariter, die die christliche Taufe und Lehre empfangen hatten, mit den Leuten, die nur die Taufe des Johannes kannten, nimmer verglichen werden können — um die Parallele einigermaaßen möglich zu machen, mußte er den Apollos und die Johannesjünger der Gemeinde so nahe bringen, daß ihnen zur Vollendung nur noch der heilige Geist fehlte, — aber es fehlte ihnen mehr als dieser, wenn sie nur des Johannes Taufe kannten; — er wollte in den Johannesjüngern ein Zwittergeschlecht gleich den Samaritern schaffen, aber er ver-

*) Act. 18, 5. ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου.
C. 8, 16. μόνον βεβαπτισμένοι ,... εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἰησοῦ.

gißt, daß die Letzteren, als sie Petrus unter die Hände nahm, schon die *erste christliche Weihe* erhalten hatten, daß die letztere den Johannesjüngern *fehlte*, als ihnen Paulus nur die *letzte Vollendung* geben sollte, und er hat es auch nicht erklärlich machen können, wie es dem Apollos bei seiner beschränkten Kenntniß vom göttlichen Heil vom Anfang an möglich war, so „gründlich" vom Herrn zu predigen, daß ihm Aquila und Priscilla den Weg Gottes nur noch „gründlicher" auseinanderzusetzen *) brauchten.

Statt eines Zwittergeschlechts hat der Verfasser chimärische Wesen geschaffen. Daß es Johannesjünger gab, hat er aus den Evangelien (Marc. 2, 18) erfahren — in der wirklichen Welt hat er sie nirgends antreffen können.

2.

Die Wunderhilfe.

Als der Verfasser den religiösen Dialektiker in einen Zauberer verwandelt hatte, war er auch gezwungen, den Mann, der (1. Kor. 15, 30) stündlich in Gefahr stand und dessen Leiden und unaufhörliche Bedrängnisse ihm das Recht gaben, von sich zu rühmen, daß er (2. Kor. 4, 10) das Sterben Jesu an seinem Leibe umhertrage, nur in Scheingefahren zu verwickeln, d. h. sobald er in eine Gefahr gerathen, sogleich den Schein zu entfernen, als ob er *ernstlich* und *empfindlich* von ihr ergriffen werden könne.

*) Act. 18, 25. ἀκριβῶς. V. 26. ἀκριβέστερον.

Der Gottesmann darf nicht wirklich leiden; die göttliche Hilfe tritt in dem Augenblick ein, wo eine Bedrängniß oder Gefahr ernstlich und ein Widerspruch gegen seinen Bund mit dem Himmel zu werden droht; Leiden und Verfolgungen müssen im Gegentheil seine Verherrlichung zur Folge haben.

Selbst die Naturzufälle müssen gegen ihn ohnmächtig seyn: fährt ihm eine Otter in die Hand, so daß die Leute jeden Augenblick seinen Tod erwarten, so darf ihm Nichts Uebles widerfahren und müssen die Leute auf den Gedanken kommen, daß er ein Gott sey (C. 28, 3—6); erhebt sich auf der Seefahrt ein Sturm und scheint der Untergang des Schiffes gewiß, so schenkt ihm Gott die ganze Schiffsgesellschaft (C. 27, 20. 24) und um seinetwillen wird dieselbe gerettet.

Einmal zwar muß er sich vor einem Wuthausbruch der Juden, deren Neid die Bekehrung der Heiden erweckt hatte, zurückziehen und Antiochien in Pisidien verlassen, allein das Bittre dieses Schicksals wird unendlich durch die Freude überwogen, die es dem Apostel machen muß, da es beweist, wie Recht er hatte, wenn er es unmittelbar vorher als seinen Grundsatz bezeichnete, erst den Juden das Wort Gottes zu predigen, damit ihre Verstocktheit den Beweis liefere, daß das Heil zu den Heiden kommen müsse (C. 13, 46—50). Sein widriges Schicksal ist für seine Theorie wichtig, nothwendig sogar, da es seine göttliche Bestimmung zum Lehrer der Heiden zur Ausführung bringt — es ist das unentbehrliche Mittelglied eines *theoretischen Beweises*.

Unmittelbar nach der Flucht des Apostels aus Antiochien vertreibt ihn derselbe Haß der Juden aus Ikonium — als er sich darauf in Lystra vor den Heiden groß bewiesen, kommen sogar die Juden von Antiochien und Ikonium und bringen das Volk gegen ihn zum Aufstand (C. 14, 2. 19) — allein das

ist nur die Fortführung und Vollendung jenes Beweises, den sein Schicksal in Antiochien lieferte — der Verfasser hat daher mit überlegter Absicht dieselben Juden, die den Beweis in Antiochien einleiteten und die ihn in Ikonium weiter führten, zur Vollendung desselben nach Lystra geschickt.

War aber einmal dieser Beweis geführt, so durfte den Apostel kein schweres Leiden mehr treffen, ohne daß es nicht an seiner Majestät und hohen Bestimmung machtlos abprallte. Die Reihe der Leiden, die ihn z. B. während seines letzten Aufenthalts zu Jerusalem treffen, wird zu einer entsprechenden Reihe von Verherrlichungen und dient endlich nur dazu, ihm den Weg nach Rom zu bahnen. In Philippi wird er (C. 16, 22—40) mit Silas gestäupt und ins Gefängniß geworfen, aber auch hier muß es sich zeigen, daß die Anschläge seiner Feinde das Gegentheil von dem, was sie beabsichtigen, herbeiführen und nur die glänzende Offenbarung seines Bundes mit dem Himmel zur Folge haben.

Die Natur und der Ursprung der Collisionen, die der Apostel während seines letzten Aufenthalts zu Jerusalem durchmacht, wird sich uns später enthüllen; für jetzt beschäftigt uns nur sein wunderbares Schicksal zu Philippi und das Seitenstück, welches zu demselben die Geschichte des Petrus enthält.

Paulus und Silas lassen sich peitschen und ins Gefängniß werfen, obwohl, wie sich am Morgen darauf zeigt, wo die Hauptleute der Stadt erschrecken, als sie hörten, daß beide römische Bürger seyen, dieß Privilegium, wenn sie sich von vornherein darauf berufen hätten, alle Mißhandlungen verhütet hätte — allein sie sollten gepeitscht, sollten ins Gefängniß geworfen werden, damit die Allmacht des Himmels sich für sie erklären konnte, sie sollten erst am Morgen, als die Hauptleute der Stadt

ihnen ihre Freiheit ankündigen ließen, ihr Bürgerrecht *) erwähnen, damit diese in ihrem Schreck sich gezwungen sähen, selbst zu kommen und sie aus dem Gefängniß herauszuführen.

Das Wunder, welches die beiden Gefangenen als die Freunde des Himmels decouvrirte, war es aber auch werth, daß sie sich auf ihr bürgerliches Vorrecht nicht beriefen. Als sie um Mitternacht laut beteten, so daß sie die Gefangenen hörten, erhob sich alsbald ein Erdbeben, welches alle Thüren des Gefängnisses aufsprengte und die Fesseln aller — aller Gefangenen **), auch derjenigen, die außer Paulus und Silas gefangen saßen, löste.

Der Kerkermeister wird durch die Erschütterung aus dem Schlaf geweckt und als er die Thüren geöffnet sieht, will er sich, in der Meinung, die Gefangenen seyen entflohen, ins Schwerdt stürzen — er darf nämlich nicht auf den Gedanken kommen, nachzusehen, was eigentlich geschehen ist, zu untersuchen, ob die Gefangenen wirklich entflohen sind, damit Paulus (V. 28) ihm zurufen kann, daß Alle — Alle, Paulus nämlich muß von Allen sprechen, weil der Verfasser nicht Zeit und Raum übrig hat, um zu melden, was die Mitgefangenen des Paulus und Silas thaten — noch da sind.

In dem wunderbaren Element, welches alle Distanzen aufhebt, kann Paulus aus dem innersten Gefängniß heraus, zu dem Kerkermeister, der so eben erst aus dem Schlaf fährt, also durch Zellen und Gänge vom Apostel getrennt ist, sprechen und

*) Wie fraglich dieß selber ist, wie Paulus, von dessen römischem Bürgerrecht die Briefe noch Nichts wissen, wie in Gemeinschaft mit ihm auch Silas zu diesem Privilegium kommt, wollen wir hier noch unberührt lassen.

**) C. 16, 26. πάντων τὰ δέσμια.

sich ihm vernehmlich machen — in dem Wunderlicht, welches das Ereigniß beleuchtet, weiß der Kerkermeister sogleich, daß dasselbe ein Wunder und um Pauli willen geschehen ist, vergißt er die andern Gefangenen und wirft er sich dem Apostel und seinem Gefährten zu Füßen — obwohl er sich aus Furcht vor den Hauptleuten so eben noch ins Schwerdt stürzen wollte, weiß er es doch plötzlich, daß der Zorn derselben gebrochen ist und richtet er den Aposteln, nachdem er mit seinem Hause die Taufe empfangen, noch in der Nacht in seiner Wohnung ein Gastmahl an — in der That lassen die Hauptleute am Morgen den beiden Gefangenen die Freiheit ankündigen, so daß ihre unerklärliche Sinnesänderung auf wunderbare Weise mit der Wendung, die die Lage der Gefangenen während der Nacht erhalten hat, zusammentrifft — aber Paulus besteht darauf, daß sie selbst kommen und sie entlassen sollen, sie kommen wirklich und bitten die Beiden, sie möchten ihre Stadt verlassen: — sie handeln nämlich eben so wie die Gergesener, die vor der gewaltigen Größe Jesu auch nur Grauen empfanden und ihn baten, ihr Land zu verlassen — der Verfasser der Apostelgeschichte hat sogar, um uns über seine Quelle keinen Zweifel zu lassen, den entsprechenden evangelischen Bericht wörtlich abgeschrieben*).

Die Widersprüche, durch welche sich das entsprechende Erlebniß des Petrus bewegt, arbeiten auch so gründlich, daß sie dasselbe zersprengen und aus der wirklichen Welt in jene ideale Region, in der Alles, auch das Unmögliche möglich ist, Alles, auch das schlechthin Zusammenhangslose innerlich zusammenhängt, hinaufheben.

---

*) Act. 16, 39. *καὶ ἐλθόντες παρεκάλεσαν αὐτοὺς καὶ ἠρώτων ἐξελθεῖν τῆς πόλεως.*

Marc. 5, 15. *καὶ ἔρχονται* ... V. 16. *καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.*

Weshalb werden Petrus und Johannes, nachdem sie dem Lahmgeborenen wieder auf die Beine geholfen hatten, von den Priestern, dem Tempelhauptmann und den Sadducäern verhaftet? Wegen des Wunders, welches sie vor den Augen des Volks verrichtet hatten? Allerdings legt man den Beiden im Synedrium die Frage vor: „in welcher Gewalt oder in welchem Namen habt ihr das gethan?“ — Petrus geht in seiner Vertheidigungsrede von der Voraussetzung aus, daß er und sein Genosse wegen der Wohlthat, die sie einem Kranken erwiesen, gerichtet würden (C. 4, 7. 9) — allein von einem Theil ihrer Gegner bemerkt der Verfasser ausdrücklich (V. 2), daß sie die Verhaftung der Jünger wegen ihrer Lehre und weil sie an Jesu die Auferstehung der Todten lehrten, bewerkstelligt hätten, — weshalb wird also von den Richtern dieser Grund der Verhaftung nicht zur Sprache gebracht? Warum wird er im Verlauf der Untersuchung vergessen? Einfach darum, weil der Verfasser dießmal nur Ein Interesse hatte, nur Eine Absicht erreichen, für jetzt nur dadurch die Gegner der Apostel bestrafen wollte, daß ihre Maaßregeln und gerichtlichen Verhandlungen zur officiellen Beglaubigung des Wunders führten. Warum erwähnt er also vorher die Sadducäer, ihren Gegensatz zur Auferstehungspredigt der Jünger, ihr Aergerniß an deren Predigt? Warum läßt er dieß feindselige Interesse der Sadducäer im Lauf der gerichtlichen Verhandlungen nicht hervortreten? Einfach darum, weil er es vorher weiß, daß bald darauf eine zweite Verhaftung der Apostel Statt finden und in Folge derselben der Gegensatz der Sadducäer wirklich hervortreten wird — aber er bedenkt nicht, daß derselbe sich nicht sowohl gegen die Jünger richtet, als vielmehr einen innern Zwiespalt im Synedrium selbst hervorruft — er hat ferner diesen Gegensatz viel zu frühzeitig vorbereitet

und als er ihn jetzt schon (C. 4, 2) aufstellte, müßig stehen lassen.

Das Wunder ist somit für jetzt der Grund der Verhaftung, der Gegenstand der Verhandlung, seine vollständige Beglaubigung der Zweck des Verfassers. Warum fragen aber die Richter: „in welchem Namen thut ihr das?“ Warum? Die Frage konnte ihnen nicht in den Sinn kommen, da sie die Jünger als Häupter der neuen Secte verhaftet hatten, also auch wußten, wen sie als ihren Herrn und Meister verkündigten — aber der Verfasser legte ihnen die Frage in den Mund, damit Petrus Gelegenheit erhielte, seinen Freimuth zu beweisen und vor ihnen den Namen zu predigen (V. 10—12), in dem allein Heil gegeben ist.

Warum fragen sie, „in welcher Gewalt thatet ihr das?“ Weil der Jesus der Evangelien das Original der apostolischen Gründer der Kirche ist, weil also auch die Jünger dieselbe Frage zu hören bekommen müssen, die dem Herrn nach der Tempelreinigung vorgehalten wurde *), und weil nun nach dieser Frage die Antwort Petri um so sicherer zu dem Schluß führte, daß Jesus der wahre Urheber des Wunders ist und durch die Wunderkraft, die er den Jüngern mittheilt, ihre Vollmacht zur Gründung seiner Kirche außer Zweifel setzt.

Der Anschlag der Gegner muß zu ihrem eignen Schaden — ihre Fragen müssen zu ihrer Beschämung führen — wenn der Umstand, daß ein Lahmer auf das Wort Petri aufspringt und einhergeht, das Wachsthum der Kirche befördert, so muß die Beschränktheit der Gegner zugleich beweisen, auf welchem festen Grunde die Gemeinde ruht.

---

*) Act. 4, 7. ἐν ποίᾳ δυνάμει .... ἐποιήσατε τοῦτο ...
Marc. 11, 28. ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς.

Wunder stiften die Kirche — die Beschränktheit ihrer Gegner beweist ihre Macht.

So beschränkt und verstandlos sind die Gegner, daß sie jetzt erst, im Lauf der Verhandlungen die Entdeckung machen, daß die Jünger (C. 4, 13) nicht die Idioten und ungelehrten Menschen sind, für die sie dieselben hielten — d. h. der Verfasser läßt sie jetzt erst die Rednergabe der Jünger und ihre Kunst der Schriftauslegung kennen lernen, indem er vergißt, daß sie (C. 4, 1) dabei standen, als Petrus seine große Predigt vom Auferstandenen hielt, daß sie also auch längst wissen mußten, wie kräftig Petrus zu sprechen und wie geschickt er die Zeugnisse der Schrift von seinem Meister zu handhaben wußte. Der Verfasser bedenkt überhaupt nicht, daß die jüdische Obrigkeit die Gefahr schon kennen mußte, wenn sie die Verhaftung der Häuptlinge der neuen Secte beschloß — er bedenkt es aber nur deshalb nicht, weil er die Gegner, nachdem sie aus richtiger Würdigung der Gefahr die Jünger vor das höchste Gericht citirt hatten, nachher in der unerkannten Gefahr umkommen lassen wollte.

Noch Eine Zwischenperson muß die Gegner außer Fassung bringen und für die Thatsächlichkeit des Wunders ihr unwiderlegliches Zeugniß ablegen: — der Geheilte nämlich, der während der Gerichtsverhandlung neben den beiden Jüngern steht. Der Verfasser fühlt es selbst, wie unangemessen und unmöglich dessen Anwesenheit ist und hofft den Bedenken des Lesers zuvorzukommen, indem er bemerkt (C. 4, 14), die Richter hätten, als sie ihn zur Seite der Jünger stehen sahen, „Nichts dawider zu reden gehabt", damit hat er aber noch lange nicht erklärt, wie derselbe in den Gerichtssaal kommen konnte, damit hat er die Zwischenzeit von dem Augenblick an, wo der Geheilte (C. 3, 11) sich zu den beiden Jüngern hielt, bis zu der Ge-

richtssitzung nicht ausgefüllt und dem Geheilten den Weg von dem Tempel, durch den Kerker, zum Gerichtssaal nicht bahnen können.

Das Synedrium muß es sich endlich selbst eingestehen — und dieses Eingeständniß war es gerade, was der Verfasser durch seinen unglücklichen Pragmatismus herbeiführen wollte — daß sie den Verhafteten Nichts anhaben und das Wunder nicht läugnen können, da dasselbe (V. 16) allen Einwohnern von Jerusalem bekannt sey. Durch die Gewalt der Thatsachen sehen sie sich sogar so eingeengt, daß sie weder zu einem Beschluß noch zu einer Strafverfügung kommen können — die Furcht vor dem Volke (V. 21) zwingt sie, die Verhafteten unbedingt frei zu lassen — wenn aber das Volk in dem Grade zu fürchten war und die öffentliche Bewunderung, die dasselbe der Großthat zollte, so unbedingte Berücksichtigung gebot, dann war auch die Verhaftung von vornherein ein Ding der Unmöglichkeit.

Gleichwohl wiederholt sich bald darauf die Verhaftung. Alle Apostel werden dießmal ins Gefängniß geworfen. Der Engel des Herrn befreit sie und gebietet ihnen öffentlich im Tempel zu lehren. Als das Synedrium ihr kühnes Wirken im Tempel erfährt, schickt es den Hauptmann mit den Dienern aus und — diese? Sie führen die Jünger vor Gericht, aber (C. 5, 26) „nicht mit Gewalt, denn sie fürchteten das Volk."

Nachdem nämlich die Rücksicht auf das Volk und die Furcht vor demselben sich schon das erstemal eben so zwischen die jüdische Obrigkeit und die Jünger gestellt hatte, wie sie nach der Tempelreinigung die Gegner Jesu lähmte *), so zwingt jetzt dieselbe Furcht die Hauptleute auf Gewalt Verzicht zu leisten, wie

---

*) Marc. 11, 32. ἐφοβοῦντο τὸν λαὸν, ἅπαντες γὰρ ....
Act. 4, 16. ὅτι μὲν γὰρ γνωστὸν .... πᾶσι ....

auch das Synedrium aus Furcht vor einem Volksaufruhr den Gedanken aufgeben mußte, die Gefangennehmung Jesu mit offener Gewalt zu bewerkstelligen*).

Aber diese Furcht vor dem Volke läßt auch die Gegner Jesu im Evangelium richtig handeln; sie ist wirkliche Furcht und hat ihre natürliche Folgen; die Gefangennehmung unterbleibt wirklich und wird erst vollzogen, als sich ein Mittel darbietet, welches die offene Gewalt unnöthig macht; — in der Apostelgeschichte dagegen wirkt dieselbe Furcht erst später, nachdem dasjenige geschehen ist, was sie unmöglich hätte machen müssen — der Verfasser hat die Stichworte der Evangelien falsch angebracht, weil er die Katastrophe, die die Furcht vor dem Volke verhüten mußte, durchaus brauchte und zwar vorher brauchte, ehe sich die Gegner der Jünger der nothwendigen Rücksicht auf das Volk erinnerten.

Dießmal brauchte er die wiederholte Verhaftung der Jünger und diese müssen nach ihrer wunderbaren Befreiung den Dienern des Synedrium freiwillig folgen, damit in der neuen gerichtlichen Verhandlung der Zwiespalt zwischen den jüdischen Partheien, den er zur Unzeit schon bei der ersten Verhaftung angedeutet hatte, wirklich hervorbreche und in einer neuen Weise für die Unwiderstehlichkeit der christlichen Sache zeuge.

Gamaliel soll jetzt auftreten und den Eifer der Sadducäer**) lähmen.

Allein auch dieser Gegensatz ist gemacht — nach dem Muster des Evangelium gemacht, in welchem die Sadducäer auch

---

*) Marc. 14, 2. μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ .....
Luk. 22, 2. ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν. V. 6. ἄτερ ὄχλου.
Act. 5, 26. οὐ μετὰ βίας, ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν.

**) Act. 5, 17. ἐπλήσθησαν ζήλου.

als besondere Gegner des Heilswerks und zwar als dieselben Widersacher der Auferstehung auftreten, als die sie sich in der Apostelgeschichte beweisen — der Gegensatz ist daher dem Evangelium unglücklich nachgebildet, denn hat es wirklich Sinn und Zusammenhang, wenn die Sadducäer des Evangelium mit ihren erbittertsten Feinden gegen Jesum gemeinschaftliche Sache machen und ihn in ihrer Weise angreifen, so ist es undenkbar, daß die beiden herrschenden Partheien einer neuen Secte gegenüber, von der sie sich beide in gleicher Weise bedroht sahen, nicht ihren besondern Zwist vergessen hätten.

Um so unglücklicher ist der Gegensatz gebildet, da derselbe Gamaliel, zu dessen Füßen (C. 22, 3) Paulus gesessen und unter dessen Leitung der zelotische Christenverfolger sich zu einem Eiferer für das Gesetz gebildet hat, sich unmöglich in der milden Weise, wie es der Verfasser darstellt, für ein behutsames und schonendes Verfahren gegen die junge Gemeinde aussprechen konnte.

Gamaliel kann auch deshalb nicht die Rede, die ihm der Verfasser in den Mund legt, gehalten haben, da der Aufstand des Theudas, den er als einen vergangenen voraussetzt (C. 5, 36), vielmehr wenigstens zehn Jahre später vorfiel.

Wenn daher alle einzelnen Züge des Berichts sich auflösen, so wäre es eine nicht zu rechtfertigende Halbheit, die Person Gamaliels fallen zu lassen und seinen Rath *) „nur auf die damals unter den Obern der Juden herrschende Ansicht zurückzuführen, daß es das beste seyn möge, die Sache Jesu zunächst ihrem eignen Schicksal zu überlassen," da es sich doch „in Kurzem zeigen werde, wie wenig an ihr sey" — wäre es eine

*) wie Herr Dr. Baur thut; der Apostel Paulus p. 35.

mehr als kühne Vermuthung *), „daß die Feinde Jesu in der nächsten Zeit nach seinem Tode sich wenig um seine Anhänger bekümmerten, und als sie doch sie zunehmen sahen und sich um sie bekümmern mußten, es nicht der Mühe für werth hielten, ernstere Maaßregeln anzuwenden" — ist es überhaupt nicht mehr erlaubt **), von „dieser ersten Periode der ersten Christengemeinde" zu sprechen und von ihr zu sagen, daß sie „an wirklichen Begebenheiten noch sehr leer war."

Diese erste Christengemeinde, die die Apostelgeschichte allein kennt, diese erste Periode der Gemeinde, die der Verfasser in den ersten Abschnitten seines Werks darstellt, gehören der Geschichte nicht an, denn das Substrat existirt nicht mehr, wenn Alles Einzelne, worin es seine Natur offenbart, sich als ungeschichtlich verrathen hat — diese Grundlage der Geschichtsdarstellung des Verfassers ist zerstoben, wenn der Bau, den er auf ihr errichtet und der zu ihrer architektonischen Anlage allein in richtigem Verhältniß steht, zusammengebrochen ist.

Wer mit Bezugnahme auf die Darstellung der Apostelgeschichte von einer ersten Christengemeinde, von einer „ersten Periode" derselben, von einer „damals" herrschenden Ansicht der jüdischen Obrigkeit, von einer Stimmung der jüdischen Partheien in der „nächsten" Zeit nach dem Tode Jesu spricht, muß auch alle Angaben dieser Schrift als geschichtlich annehmen — wer sich auf den Boden der Apostelgeschichte stellt und von hier aus über die erste Periode der christlichen Gemeinde sich orientiren will, darf und kann nicht einmal zwischen sagenhaften Ausschmückungen und einer wirklichen Grundlage unterscheiden, denn eine andere „erste" Christengemeinde, eine andere „erste"

*) Siehe dieselbe ebend. p. 33. 34.

**) wie gleichwohl Herr Dr. Baur ebend. thut.

Epoche derselben außer derjenigen, die die Apostelgeschichte darstellt, ist nach allen Voraussetzungen derselben nicht möglich — aber keine von diesen Voraussetzungen führt zur wirklichen Geschichte — alle sind das Erzeugniß der spätern idealen Anschauung.

Wer die Ursprünge der christlichen Gemeinde kennen lernen will, muß einen größeren Umweg machen und namentlich zunächst die Gewißheit erworben haben, daß die späte Construction der Apostelgeschichte nicht auf historischem Grund und Boden errichtet ist. Was die Gegner der „ersten" Christengemeinde von ihr hielten, werden wir nimmermehr aus Gamaliels Rath erfahren — wohl aber lehrt uns derselbe, daß der Verfasser der Apostelgeschichte kein besseres Zeugniß für die Unwiderstehlichkeit, mit der die Kirche anwuchs, zu bilden wußte, als die Anerkennung, die selbst der Häuptling und Sprecher der Pharisäer ihrer Göttlichkeit darbringen mußte.

Herr Dr. Baur versucht daher nur eine haltlose Unterscheidung, wenn er *) das Strafwunder des Petrus am Ananias und an der Sapphira nicht als geschichtlich gelten lassen und die Annahme, „daß diese beiden Namen nicht ohne historischen Grund in die Geschichte der ersten Christengemeinde verflochten sind", gleichwohl als eine rechtlich erlaubte geltend machen will, — er wird endlich viel zu tragisch, wenn er vermuthet, daß jene Beiden gegenüber „solchen Beweisen der Aufopferung und Uneigennützigkeit", wie sie z. B. Barnabas gab, „eine Gesinnung und Handlungsweise an den Tag gelegt haben, die ihre Namen so verhaßt und verabscheuungswürdig machte, daß man in ihrem irgendwie erfolgten Tode nur ein göttliches Strafgericht sehen zu können glaubte."

---

*) Ebend. p. 23.

Derjenige vielmehr, der sie getödtet hat, hat sie auch erst geschaffen. Nicht die tragische Empörung über ihre „verabscheuungswürdige" Handlungsweise machte sie der Gemeinde wichtig und erhielt das Andenken an ihre Namen, bis es dem späten Geschichtschreiber einfiel, ihren Tod durch Petri Wort herbeizuführen — sondern das einzige Interesse, das sie der Gemeinde bieten konnten, war nur ihr Tod, den ihnen Petrus mit Einem Worte zufügte.

Nicht die beiden trügerischen Eheleute sind der Gegenstand des christlichen Interesses, sondern die That, die Petrus an ihnen vollbrachte, und außer dieser That konnten sie nicht einmal existiren.

Am Ende trug die Gemeinde, bis der Verfasser der Apostelgeschichte kam und sein letztes Werk an ihnen verrichtete, ihre Namen im Contrast zu dem des Barnabas, der sie durch seine „Aufopferung und Uneigennützigkeit" beschämte, in ihrer Erinnerung mit sich umher? Vielmehr hat erst der späte Geschichtschreiber den Namen des Barnabas (C. 4, 36. 37) mit dem ihrigen verbunden — aber nicht allein des Contrastes willen, sondern weil er hier schon an dasjenige dachte, was Barnabas (C. 9, 27) an Paulus that, und weil er zeigen wollte, welch' ein intimes und verdientes Mitglied der Urgemeinde derjenige war, der den spätern Heidenapostel bei den Aposteln einführte.

Derjenige, der eine so bestimmte Absicht hatte, als er die uneigennützige That des Barnabas berichtete, hat kraft jener Absicht erst diese That geschaffen — hat um Petri willen auch erst die „verabscheuungswürdige" That des Ananias und der Sapphira — hat überhaupt erst das betrügerische Ehepaar geschaffen.

Er, der zuerst die Gütergemeinschaft der Urgemeinde als

eine unbedingte darstellt, der ausdrücklich berichtet (C. 4, 34), daß Alle, die Aecker oder Häuser hatten, dieselben verkauften und das gelöste Geld zu der Apostel Füßen legten, und nachher nicht nur (C. 6, 1—4) von der Verwaltung der „Almosen" spricht, sondern auch (C. 12, 12) Häuser erwähnt, die einzelne Glieder der Gemeinde besaßen, kann uns so wenig über die Besitzverhältnisse der ersten christlichen Gemeinde belehren, wie Epiphanius über das Alterthum seiner Ebioniten, wenn er uns berichtet, daß sie von sich dasselbe erzählen, was der Verfasser der Apostelgeschichte von der Urgemeinde berichtet *).

In demselben Augenblicke sogar, indem er die Entsagung auf persönlichen Besitz als eine allgemeine und unbedingte

*) In der vorliegenden Untersuchung haben wir nicht unmittelbar das materielle Interesse, die Ursprünge der christlichen Gemeinde kennen zu lernen: — wir untersuchen nur, welches Zeitbewußtseyn, welchen historischen Standpunkt die Apostelgeschichte ausdrückt und darstellt. Noch weniger können wir daher auf den Gedanken kommen, aus der späten Aussage des Epiphanius auf die Gestalt der ersten Gemeinde zurückzuschließen. Die Kritik der Aussagen und Hypothesen des Epiphanius ist eine Sache für sich — der Schluß des Herrn Dr. Baur (ebend. p. 32) daher mindestens voreilig. Weil die Ebioniten des Epiphanius von sich aussagten, daß sie (haer. 30) in den Zeiten der Apostel ihr Eigenthum verkauften und den Erlös „zu der Apostel Füßen legten", und weil „bei ihrem bekannten Hasse gegen den Apostel Paulus die von dem Pauliner Lukas verfaßte Apostelgeschichte fur sie keine Autorität haben konnte," darum soll jener Ausdruck nicht aus dieser Schrift entlehnt, soll er für die Urzeit der Gemeinde von Bedeutung seyn und zu historischen Conjecturen berechtigen? Darum soll man nun annehmen dürfen, die Ebioniten hätten ihre ursprüngliche Armuth später als Folge des freien Entschlusses dargestellt? Zur Zeit des Epiphanius, im Ausgang des vierten Jahrhunderts, soll jene Stelle der Apostelgeschichte nicht eine gangbare und geläufige historische Kategorie geworden — soll es unklaren Sectirern oder dem Epiphanius selbst unmöglich gewesen seyn, sie beliebig zu gebrauchen? Doch die Kritik des Epiphanius ist eine Sache für sich.

darstellt, läßt er den Petrus gegen Ananias (C. 6, 4) so sprechen, als ob er den Acker immerhin hätte behalten, auch den Erlös ruhig hätte zurückhalten können. Wie kommt er also zu dieser Inconsequenz? Was trieb ihn dazu, gegen eine Notiz, die er so eben erst hingeschrieben, selbst zu handeln?

Es lag ihm daran, den Ananias, der somit frei über das Seinige schalten konnte, als einen Mann hinzustellen, der, was er offen hätte thun sollen, heimlich that — als einen Mann, der heimlich einen Theil des Erlöses für sich behielt.

Warum lag ihm aber daran? Weil der Petrus der Apostelgeschichte, als Bischof der Gemeinde, — denn als solcher benimmt er sich wenigstens — die Stelle des Herrn einnimmt und weil nun der Verfasser zeigen wollte, daß es wahr ist, was Ignatius sagt *), daß derjenige, der dem Bischof verheimlicht, was er thut, dem Teufel dient.

Petrus donnert dem Ananias entgegen, daß er (C. 5, 4) nicht Menschen, sondern Gott gelogen habe — schmettert die Sapphira mit dem Vorwurf nieder, daß sie und ihr Mann Eins geworden seyen, den Geist des Herrn zu versuchen.

Das Ehepaar wollte nämlich sehen, ob es wahr ist, daß der Geist des Herrn wirklich in Petrus sey, ob Ignatius Recht hat, daß „wer den Bischof, den sichtbaren, hintergeht, des Unsichtbaren spottet" **).

Der Versuch lief natürlich schlecht ab, denn dem Verfasser kam Alles darauf an, zu zeigen, daß die Theorie, die in den Briefen des Ignatius entwickelt ist, vollkommen richtig sey.

Diese späte Theorie von den kirchlichen Graden hatte auch

---

*) ad Smyrn. c. 9. ὁ λάθρα ἐπισκόπου τὶ πράσσων, τῷ διαβόλῳ λατρεύει.

**) ad Magnes. c. 3.

der Verfasser vor Augen, als er berichtete, daß die Apostel, wenn sie in der Halle des Heiligthums standen, eine heilige Gruppe bildeten, der das Volk nicht nahe zu treten wagte.

Ist nämlich Petrus der Bischof und Repräsentant Christi, so sind die Apostel jener heilige Verband und das Synedrium Gottes, welches die Presbyter bilden *) — Petrus mit den Aposteln bildet das heilige Collegium, dem die Andern als die Layen durch respectvolle Entfernung ihre Ehrfurcht beweisen.

Wenn Schneckenburger **) das Vorherrschen Petri im ersten Theil der Apostelgeschichte „aus der historischen Thatsache selbst erklärt, daß wirklich Petrus es war, der überall das Wort führte und kraftvoll der jungen Kirche vorstand," und wenn er sich außerdem auf die Erklärung Jesu Matth. 16, 18, wonach Petrus der Felsen der Kirche ist, sodann auf das Wort Luk. 22, 32: „stärke deine Brüder", endlich auf das „alte Zeugniß" Joh. 21, 15: „weide meine Lämmer" beruft, so habe ich mit meiner Kritik der Evangelien bewiesen, daß die Würden, die diese Aussprüche des evangelischen Jesus dem Petrus ertheilen, erst geschaffen sind, als Petrus der Träger der spätern kirchlichen Hierarchie geworden war, und was das „alte Zeugniß" des vierten Evangeliums betrifft, so habe ich vielmehr nachgewiesen ***), daß der Verfasser desselben die Apostelgeschichte vor Augen gehabt hat.

---

*) Ignat. ad Trall. c. 3: man ehre die Presbyter ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ ὡς συνδεσμὸν ἀποστόλων.

**) p. 158.

***) Siehe meine Kritik der Evangelien.

3.

Die Bekehrung des Paulus.

Die Differenzen zwischen dem eignen Bericht des Verfassers und der Darstellung, die Paulus selbst vor dem Volke und sodann vor dem König Agrippa von seiner Bekehrung gibt, werden sich nimmermehr zu praktischen Dienstleistungen für diejenigen hergeben, die sie benutzen wollen *), um mit ihrer Hilfe einige grelle Züge zu beseitigen und das Ereigniß aus der sinnlichen Aeußerlichkeit in das Innere des Apostels zu verlegen. Sagt z. B. Paulus in seinem Vortrag vor dem Volke (C. 22, 9), seine Begleiter hätten die Stimme des Herrn, der vor Damaskus mit ihm sprach, nicht gehört, während der Verfasser in seinem geschichtlichen Bericht (C. 9, 7) das Gegentheil erzählt, so haben wir in dieser Abweichung durchaus nicht die Treue der Tradition zu bewundern, die den ganzen Vortrag Pauli unverändert mit sich umhertrug, noch die Gewissenhaftigkeit des Verfassers, der diesen abweichenden Zug in dem Vortrag des Apostels unverändert mittheilte, obwohl er in seiner Geschichtsdarstellung ein anderes Bild des Hergangs gegeben hatte — denn eine Tradition, die im Besitz eines so mechanischen Gedächtnisses und eines so langen Athems gewesen wäre, daß sie denselben Stoff in verschiedenen Formen unverändert hergesagt hätte, hat es **) nie gegeben und außerdem würde selbst jene Abweichung immer noch nicht im Stande seyn, das Wunder zu einem innern Ereigniß des Gemüths zu machen. Auch Paulus nämlich sagt

*) wie z. B. auch Herr Dr. Baur, der Apostel Paulus p. 64.

**) wie in meiner Kritik der Evangelien bewiesen ist.

in seinem Vortrag vor dem Volke voraus, daß die Erscheinung des Herrn eine wunderbare und wirklich sichtbare war, und führt zur Bestätigung der sinnlichen Realität den Umstand an, daß auch seine Begleiter das himmlische Licht, welches ihn mitten am Tage umblitzte, sahen und über das Ungeheure sich entsetzten. An sich ist es gleichgültig, ob die Begleiter die Stimme hörten, ohne den, der mit Paulus sprach, selbst zu sehen, oder ob sie das Wunderlicht, die Hülle, den sinnlichen Körper der Erscheinung sahen und die Stimme nicht hörten — in beiden Fällen waren sie Zeugen der Erscheinung und nur das wechselnde Interesse des Verfassers brachte ihn dazu, die Züge des Bildes zu verschieben und in die entgegengesetzte Lage zu bringen. In seinem eignen Bericht kam es ihm nur darauf an, die Realität der Stimme, die Paulus vernahm, außer Zweifel zu setzen*), — darum müssen sie auch die Begleiter hören; nachher, wenn Paulus vor dem Volke sich rechtfertigt, wollte er dessen göttliche Berechtigung auch gegen den leisesten Zweifel sicher stellen — darum muß es sich nun zeigen, daß Paulus wirklich und einzig und allein der Zweck der Erscheinung war. Er hört nun die Stimme allein.

Der Verfasser verfuhr so frei wie später in dem Vortrage des Apostels vor dem König Agrippa, in welchem Jesus (C. 26, 17) sogleich bei seiner ersten Erscheinung dem Verfol-

---

*) und folgte er noch am treuesten dem Original, welches er für seine Darstellung benutzte. Ihm liegt nämlich die Beschreibung der Vision des Daniel vor Augen (Dan. 10, 7), die der Prophet auch allein sah, während seine Begleiter, die sie nicht sahen, von Entsetzen — (über die wunderbare Stimme) — ergriffen wurden. Dan. C. 10, 6. καὶ ἡ φωνὴ τῶν λόγων αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὄχλου. V. 7. καὶ ἴδον ἐγὼ Δανιὴλ μόνος τὴν ὀπτασίαν καὶ οἱ ἄνδρες οἱ μετ᾽ ἐμοῦ οὐκ ἴδον τὴν ὀπτασίαν, ἀλλ᾽ ἡ ἔκστασις μεγάλη ἐπέπεσεν ἐπ᾽ αὐτούς.

ger der Gemeinde zum Heidenapostel ernennt, während in dem frühern historischen Bericht (C. 9, 15) Ananias das einzige Mittelglied ist, durch welches Paulus seine neue Bestimmung erfahren konnte, ehe die Umstände ihn auf das Feld seiner Wirksamkeit führten.

Auf der Grundlage des Berichts der Apostelgeschichte ist der bisherige theologische Streit, ob die Vision des Apostels eine sinnlich-äußerliche oder eine innerliche war, unfruchtbar — ist das Bemühen, die störende sinnliche Beithat der spätern Tradition aufzubürden und bei alledem dennoch aus allen einzelnen Zügen eine Art von geschichtlichem Verlauf herauszubilden, erfolglos, denn der Bericht kennt nur Einen Hergang, den sinnlich wunderbaren, und wenn er nicht mehr mit allen seinen einzelnen Zügen*) als Zeuge des wunderbaren Ereignisses gilt, so existirt er überhaupt nicht mehr und ist dem Streit über die Natur der Erscheinung sogar jede Grundlage entzogen.

Ohne den Bericht der Apostelgeschichte wissen wir Nichts von der Art und Weise, wie es bei der Umwandlung und Bekehrung des Apostels herging — so wie der Bericht vorliegt, schließt er aber jede natürliche Vermittlung dieses Umschwunges, jede Vorbereitung durch einen innern Seelenkampf schlechthin aus. Entweder man schenke dem Bericht, wie er vorliegt, unbedingten Glauben und schenke auch selbst den verschiedenen Darstellungen der Apostelgeschichte denselben Glauben, oder man gestehe es ein, daß uns dieser Bericht über die Bekehrung des Christenverfolgers Nichts sagt und Nichts sagen kann.

*) Auch die Blindheit des Apostels und seine Heilung von derselben ist und bleibt ein Theil des Wunders und Herr Dr. Baur bemüht sich a. a. O. p. 70—73 vergeblich, jene zu einer geistigen Niedergeschlagenheit, diese zu einer geistigen Aufrichtung zu machen und der Tradition die Umwandlung der geistlichen Blindheit zu einer leiblichen zuzuschreiben.

Paulus steht nach der Voraussetzung der Apostelgeschichte im Judenthum so fest, seine Ueberzeugung von der unbedingten Berechtigung des Gesetzes ist so sicher, sein Wille, das Gesetz um jeden Preis aufrecht zu halten, so entschieden, daß nur die himmlische Gewalt ihn für die Gemeinde und die Bekehrung der Heiden gewinnen kann.

Seine Ueberzeugung, sein Wille, sein Entschluß, seine Neigung kommen nicht in Betracht und sollen nicht in Betracht kommen. Er soll nicht einmal in sich kämpfen, soll nicht schwanken, soll nicht innerlich gebrochen oder auch nur innerlich mit der Welt, die er bekämpft, verwickelt, sondern rein entschieden, ein ganzer Mensch, klar über sich selbst und entschlossen seyn, das Gesetz und das jüdische Vorrecht zu behaupten.

Obwohl er gegen die neue Lehre schlechthin entschieden ist, soll er dennoch berufen werden — da aber diese Berufung gegen seinen Willen geschieht, so muß der Herr selbst eingreifen, um sie möglich zu machen, d. h. seinen Willen brechen und ihn selbst zu Boden werfen.

Noch in dem Augenblick, da der Herr ihn bricht und niederwirft, findet das Neue, das ihn trifft, so wenig in seinem Innern eine vorbereitete Stätte und einen Anknüpfungspunkt, daß er das Neue rathlos über sich ergehen läßt und den Herrn fragt: „was willst du, daß ich thun soll?" und daß der Herr ihn nach der Stadt schicken muß, damit er von Ananias, der unmittelbar darauf die nöthige Offenbarung erhält, erfahre, was er zu thun habe (C. 9, 6).

Das ist der Hergang, den die Bekehrung Pauli nach der Apostelgeschichte einzig und allein hatte, aber auch allein nur haben konnte, — der einzig nothwendige Hergang, damit es über allen Zweifel erhaben und gewiß würde, daß der Herr den Mann berufen habe, der seinen Namen vor die Völker tragen

sollte, und der Herr mußte sein auserwähltes Rüstzeug mit so auffallender Gewalt an sich ziehen, damit auch die Berufung der Heiden und ihre Berechtigung als sein Werk und sein Wille offenbar würde.

Es ist sogar nur die Fortsetzung dieses Beweises, wenn später der heilige Geist auf einer Reise durch Kleinasien dem Apostel wehrt, das Wort zu predigen, und wenn dann endlich im Gesicht zu Troas die Deutung dieses Verbots folgt, indem ihm ein Mann aus Macedonien erscheint, der ihm zuruft, hinüber nach Macedonien zu kommen und ihnen zu helfen; dieser Ruf des Herrn (C. 16, 10) gestaltet sich sodann zu einem ausdrücklichen Befehl, ohne Furcht in Korinth zu bleiben, da er daselbst (C. 18, 10) ein großes Volk habe; in Jerusalem endlich erscheint der Herr dem Apostel und eröffnet ihm (C. 23, 11), daß er eben so wie hier, in Jerusalem, auch in Rom von ihm zeugen werde.

Gesichte und Erscheinungen offenbaren dem Apostel seine Bestimmung — der Verfasser durfte es daher wagen, in dem Vortrage, den Paulus vor dem Volke hält, die Eröffnung, die in der eigentlichen geschichtlichen Darstellung von der Bekehrung Pauli Ananias erhält, in eine solche umzuwandeln, die der Apostel selbst im Tempel bei seinem ersten Aufenthalt in Jerusalem erhielt (C. 22, 21) — und zum Schluß, nachdem er alle diese Gesichte berichtet, konnte er in den letzten Bericht des Apostels von seiner Bekehrung die Verweisung des Herrn auf diese folgenden Gesichte einflechten: — du sollst Zeuge seyn dessen, sagt der Herr schon vor Damaskus (C. 26, 16), was du gesehen hast, und der Gesichte, in denen ich dir noch erscheinen will.

Gemacht und freies Werk des Geschichtschreibers wie diese Bezugnahme auf die späteren Gesichte, wie die Umwandlung des

Worts an Ananias in eine unmittelbare Eröffnung an Paulus — gemacht und freies schriftstellerisches Erzeugniß, wie die Gesichte, die den Apostel nach Europa rufen, in Korinth festhalten und auf Rom verweisen, ist von vornherein auch das Gesicht, das ihn vor Damaskus niederwirft und aus dem gesetzlichen Eiferer in den Heidenapostel umwandelt.

Gemacht wie die Bekehrung des Heidenapostels ist endlich auch ihr Seitenstück — die Bekehrung des Cornelius durch Petrus. Die Parallele geht so weit, daß beide Wunder sich durch zwei in einander eingreifende Gesichte hindurch bewegen.

Auch die Wunder, die die Bekehrung und Taufe des Heiden Cornelius zur Folge haben, sind nothwendig, weil ohne sie Nichts von Alle dem geschehen wäre, was durch sie und nur durch sie herbeigeführt wird. Das Gesicht von den Thieren, die Gott alle gereinigt hat, so daß dem Menschen nicht mehr das Recht zusteht, einige von ihnen unrein zu nennen und als solche zu scheuen, ist für den Apostel Etwas schlechthin Neues, knüpft weder an eine vorhergehende Entwicklung, noch an einen innern Kampf seines Geistes an, findet in seinem Innern nichts Verwandtes, Petrus weiß sich das Gesicht nicht einmal zu deuten und erst eine wunderbare Verkettung von Umständen, in die er willenlos hineingezogen wird, schließt ihm das Verständniß desselben auf.

So wenig Cornelius, als ihm der Engel des Herrn befiehlt, den Petrus holen zu lassen, die Absichten des Himmels kennt — (erst Petrus soll ihm sagen, was er thun soll) (C. 10, 6) — so wenig weiß der Apostel, als er dem Rufe des Herrn gefolgt war und sich bereits im Hause des Cornelius befindet, was er bei dem heidnischen Hauptmann solle (V. 29). Erst als er von dem Gesicht des Cornelius hört und nun bemerkt, wie dasselbe mit dem seinigen in einem göttlich beabsichtigten Zusam-

menhange steht, entdeckt er, daß Gott die Person nicht ansieht (V. 34) und daß allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, ihm angenehm ist, daß er also die Glieder seiner Gemeinde auch aus dem Kreis der Heiden nehmen wolle, — und dann ist es immer erst noch das Wunder, daß in Folge seiner Predigt der Geist auf die anwesenden Heiden fällt und daß sie mit Zungen reden, was ihn vollends darüber aufklärt, um was es sich handelt (V. 47) und daß er den berufenen Heiden die Taufe nicht versagen könne.

Was an Cornelius und seinem Hause geschah, ist auch durch die bisherige Geschichte der Urgemeinde so wenig vorbereitet, ist auch für die ganze Umgebung des Apostels so unerhört und unerwartet, ja, so befremdend, daß die gläubigen Juden, die Petrus nach Cäsarea begleitet hatten, sich entsetzten, als sie (C. 10, 45) die Erfahrung machten, daß auch auf die Heiden die Gabe des heiligen Geistes ausgegossen ward — in eine Erscheinung, die allen ihren Vorstellungen und Voraussetzungen widersprach, können sie sich so wenig finden, ja, sie stellen sich ihr so widerwillig entgegen, daß Petrus sie ausdrücklich durch die Bemerkung beschwichtigen muß, ob man wohl denjenigen das Wasser der Taufe versagen kann, die doch den heiligen Geist empfangen hätten. Nur nothgedrungen und durch eine übernatürliche Gewalt bezwungen beugen sich die Gläubigen aus der Beschneidung dem unerwarteten Ereigniß, indem sie eingestehen müssen, daß sie dem Wasser der Taufe, welches aus der Schranke des Judenthums zu den Völkern überströmt, nicht wehren können. Wenn es auf sie allein angekommen wäre, so hätten sie den Heiden das heilige Wasser versagt — wenn der Herr nicht den Petrus getrieben hätte, wäre der Heide von Cäsarea ohne den Trost der Taufe geblieben — wenn die außerordentlichsten Wunder nicht dazwischengetreten wären, hätte der

Apostel selbst im Hause des Cornelius nicht gewußt, was er mit dem Heiden beginnen solle.

Daß nur ein Wunder, nur der offen und unverkennbar ausgesprochene Wille des Himmels die Aufnahme der Heiden in die Gemeinde bewirken konnte, daß also, was in Cäsarea geschah, in der bisherigen Geschichte der Gemeinde keinen Grund und Anknüpfungspunkt besaß, zeigte sich nochmals, als Petrus bei seiner Rückkunft nach Jerusalem von den Gläubigen die bittersten Vorwürfe darüber erhielt, daß er (C. 11, 2. 3) bei unbeschnittenen Männern eingegangen sey und mit ihnen gegessen habe.

Zwar bringt Petrus auch diese Unzufriedenen zum Schweigen (C. 11, 18), indem er ihnen den wunderbaren Hergang des Ereignisses, welches sie beunruhigt hatte, auseinandersetzt — wenn es aber bis hieher auffallend war, daß ein Ereigniß, welches für die Gemeinde entscheidend war, im Innern derselben, so wie im Innern ihres bedeutendsten Führers keine vorbereitenden Elemente besaß und seine Möglichkeit vom Himmel erhalten mußte, so ist es nun in hohem Grade befremdend, daß das Große, Entscheidende und durch Wunder Gewirkte und Bezeugte eben nicht entscheidend war und nicht die Folgen hatte, die ihm nicht fehlen durften.

Von der Wendung, die in Cäsarea durchgesetzt war, wird die Urgemeinde nicht berührt; als hätte der Himmel noch nicht sein Urtheil gesprochen, verlangen später, lange Zeit nachher, als die Heiden wirklich gewonnen wurden, die Gläubigen in Judäa, daß diejenigen, die der Herr selbst berufen, durch die Beschneidung sich die Seligkeit erwerben müßten. Alles, was bisher geschehen, war also vergeblich, erfolglos, vergessen, so gut wie nicht dagewesen. Petrus muß erst (C. 15, 7) an die That erinnern, die der Herr vor langer Zeit, — in der

Urzeit *) der Gemeinde durch ihn verrichtet habe, und Jakobus sich auf diese Erzählung des Petrus, wie der Herr zuerst (V. 14) ein Volk aus den Heiden zu seinem Namen gebildet habe, berufen, um die Freiheit der gläubigen Heiden von der Beschneidung durchzusetzen — — also jetzt erst wirkt das Ereigniß? Und Petrus war das auserwählte Mittel, durch welches Gott die Erstlinge der Heiden gewann?

Petrus war als der Erste dazu geordnet, die Heiden der Gemeinde zuzuführen? Und das sagt Jakobus in demselben Augenblicke, als Paulus vor den Schranken des Apostelconvents stand und dessen Ausspruch über die Freiheit der Heidenchristen erwartete?

Jetzt erst wirkt das Ereigniß? Wird die ursprüngliche Absicht des Himmels offenbar?

Allerdings! Jetzt erst kann der Verfasser seine Absicht erreichen! Darum mußte das Ereigniß so lange erfolglos bleiben, damit es jetzt erst seine wahre und ursprüngliche Wirkung übe. Jetzt hat Paulus unter den Heiden bereits gewirkt und wartet er vor den Schranken des Apostelconvents auf die Entscheidung über seine Wirksamkeit — jetzt erst kann es sich daher zeigen, daß die That, die Gott durch Petrus vollbrachte, um seinetwillen geschehen ist, damit sein Verfahren unter den Heiden gerechtfertigt werde. Paulus wird durch Petrus gerechtfertigt.

Diese Rechtfertigung hatte der Verfasser bereits im Auge, als er die Bekehrung des Cornelius berichtete und schuf. Die Absicht, der die That des Petrus dient, hat diese That auch geschaffen.

Die Eroberung des Heidenthums ist eine That, die Petrus

---

*) ἀφ᾽ ἡμερῶν ἀρχαιων.

vollbracht hat. Ihm — ihm allein gebührt die Ehre, — er allein hat das Verdienst, die Schranken des Heidenthums durchbrochen zu haben. Paulus ist kein Schöpfer mehr, er hat die Freiheit der Heidenchristen nicht gegründet, er hat nichts Besonderes und Eigenes mehr gethan, als er die Heiden dem Herrn zuführte — Petrus ist das Original, der Schöpfer, der Bahnbrecher.

Diesen Widerspruch gegen die Voraussetzung der paulinischen Briefe, wonach Petrus vielmehr nur der Apostel der Beschneidung, Paulus der auserwählte und einzige Apostel der Heiden ist, bemüht sich Schneckenburger vergeblich durch die Bemerkung zu beseitigen, daß die Bestimmung des Petrus für die Beschneidung „eine ausnahmsweise Thätigkeit der Art, wie die Bekehrung des Cornelius sie darstellt, nicht ausschließe" *). Die That, die Petrus am Cornelius vollbrachte, ist nach der Darstellung der Apostelgeschichte nicht eine Ausnahme und vereinzelte, sondern eine bahnbrechende, für immer entscheidende That — eine solche, die alles Aehnliche, das ihr folgt, sanctionirt. So versteht sie auf dem Apostelconvent der Apostel Jakobus und Jakobus versteht sie so, wie sie der Verfasser verstanden wissen will.

Freilich dürften nach einer so bahnbrechenden und sanctionirenden That keine Angriffe auf die Handlungsweise des Paulus von Seiten der Gemeinde zu Jerusalem erfolgen — aber auch diesen Widerspruch, den der Verfasser der Apostelgeschichte in seine eignen Voraussetzungen bringt, vermag Schneckenburger nicht zu lösen, wenn er daran erinnert **), „welch' ein Unterschied es sey, in einem besondern Fall dem überwältigenden Eindruck einer

*) a. a. O. p. 178.
**) a. a. O. p. 179.

augenscheinlich göttlichen Willensäußerung nachzugeben und das in Einem Fall realisirte Princip nun in allen Fällen, der ganzen bisherigen Anschauungsweise entgegen, anzuerkennen."

Nicht ein besonderer Fall war das Ereigniß im Haus des Cornelius, sondern eine sanctionirende Thatsache — ein Ereigniß von allgemeiner Bedeutung, wie auch die Gläubigen in Jerusalem, als ihnen Petrus den Hergang auseinandersetzte, ausdrücklich anerkannten, daß daraus allerdings nun*) hervorgehe, daß Gott auch den Heiden Buße gegeben habe zum Leben. War es göttlicher Wille, daß Cornelius die Taufe empfing — und daß es so war, erkannten die anfangs widerstrebenden Judenchristen an — so hatte dieser Wille auch allgemeine, für alle Zeiten verbindliche Kraft. War das Princip, wenn auch nur in Einem Fall durch Gott realisirt — und daß Gott gehandelt hat, hebt Jakobus ausdrücklich hervor — so durfte Niemand mehr in den spätern Fällen, in denen sich dasselbe Princip realisirte, widerstreben.

Es bleibt also bei der unbedingt richtigen Erklärung, die Jakobus dem Ereigniß von Cäsarea gibt: Gott hat selbst entschieden, für alle Zeiten und Fälle und durch Petrus als das auserwählte Werkzeug entschieden, so daß demselben Apostel, der in den paulinischen Briefen vorzugsweise und nur der Apostel der Beschneidung ist, der Ehrentitel des Eroberers des Heidenthums zugewiesen wird. Petrus hat die Heiden der Gemeinde gewonnen; Petrus hat den Heiden ihre Freiheit erobert.

Eben so gewiß bleibt es aber auch bei dem Widerspruch, daß das Wunder von Cäsarea erfolglos bleibt, daß die Gemeinde zu Jerusalem trotz der deutlichen und für alle Zeiten verbindlichen Willensmeinung der Gottheit selbst der Freiheit der

*) C. 11, 18. ἄρα γε καὶ . . . .

Heiden widerstrebt — bleibt es vor Allem bei dem Widerspruch, daß sich die Urapostel jenes Wunders erst wieder erinnern, als Paulus schon begonnen hatte, die heidnische Welt in Bewegung zu setzen — endlich bei dem Widerspruch, daß das ganze Interesse der Apostelgeschichte sich um die Anerkennung und Würdigung der Wirksamkeit Pauli unter den Heiden bewegt.

Auch in der Apostelgeschichte ist Paulus der einzige und wirkliche Heidenapostel und doch ist Petrus sein Original, gebührt dem Petrus der Ruhm und das Verdienst, die Freiheit der Heidenchristen gegründet zu haben.

Mit andern Worten: Petrus erobert die Heiden, überzeugt auch die Juden, daß die Heiden berufen seyen — Petrus legitimirt und sanctionirt die Wirksamkeit des Paulus — Petrus hat die Ehre des Vorgangs — indem er aber den wirklichen Heidenapostel rechtfertigen soll, klingt selbst durch diese Legitimation der Vorwurf gegen den letztern hindurch, daß er zu kühn verfahren habe, als er die Heiden vom Gesetz befreite, und zu rasch, als er das Vorrecht der Juden den Heiden preisgab.

Selbst die Ehrenbezeugung also, die die Apostelgeschichte dem Petrus erweist, wird von der Erinnerung an den frühern, wirklichen Kampf, den Paulus mit dem Judenthum und das letztere gegen Paulus geführt haben, d. h. also auch von der Erinnerung an den alten Thatbestand, daß Paulus die Völker erobert hat, durchzogen.

Die Apostelgeschichte ist das Zeugniß des Sieges, den das Judenthum, d. h. das jüdische Interesse in der Kirche davongetragen hat, als es Paulus und sein Wesen sich unterwarf, ihm seine Originalität nahm und seine geschichtliche Ehre dem Petrus übertrug. Dieses christliche Judenthum war fern davon, den unläugbaren und unbesieglichen Thatbestand, daß das Evangelium auch den Völkern gehöre, umstoßen zu wollen, es erkannte auch

den göttlichen Beruf des Paulus und sein Verdienst um die Bekehrung der Heiden an, aber es macht die Wirksamkeit des Heidenapostels erst zu einer legitimen, indem es seine That durch den Vorgang des Petrus sanctionirt. Es vertheidigt sogar den Paulus gegen den Vorwurf, daß er zu schnell und voreilig gehandelt habe, als er die Völker dem Evangelium gewann und zugleich vom Gesetz befreite — Petri That ist sein Schutz- und Rechtstitel — diese Vertheidigung muß es aber wider Willen anerkennen, daß Paulus der Schöpfer und Befreier war.

Die Ehre, die Petrus gewinnt, ist eine späte Eroberung des Judenthums innerhalb der Gemeinde — durch die Apologie dagegen, der Petri That dienen soll, klingt unverkennbar die Erinnerung des frühern Kampfs gegen Paulus und des Thatbestandes, wie er in den paulinischen Briefen erscheint, hindurch.

Dasselbe Verhältniß wiederholt sich noch in einer andern Rücksicht. Achten wir darauf, wie geflissentlich der Apostel der Briefe es hervorhebt, daß er das Evangelium nicht von Menschen, sondern durch unmittelbare Offenbarung des Herrn empfangen habe (Gal. 1, 12), wie er sich ferner (2. Kor. 12, 1) wegen der Gesichte und Offenbarungen des Herrn gegen Widersacher und Neider zu verantworten hat, so ist wenigstens so viel klar, daß von der Ansicht über seine visionären Zustände auch das Urtheil über sein apostolisches Ansehn abhing. Nun wohl! Die Apostelgeschichte erkennt seine Gesichte als wirklichen Quell der göttlichen Offenbarung an, aber so, daß sie die Ehre dieses unmittelbaren Verkehrs mit dem Herrn auch dem Petrus zuertheilt und durch die Offenbarungen, die der letztere empfängt, die Glaubwürdigkeit derjenigen, die Paulus zu Theil werden, sicher stellt. Paulus steht nun nicht mehr allein als Visionär da — schon Stephanus, der den Bruch mit dem jüdischen Volke

einleitete, hat vor dem Synedrium ein Gesicht, indem ihm des Menschen Sohn erscheint, wie er zur Rechten Gottes sitzt, und Philippus, einer der Diakonen der Urgemeinde, wird durch einen Engel (C. 8, 26) zu dem heilsbedürftigen Mohren gewiesen.

In gleicher Weise ist Paulus in Folge des Siegs, den das christliche Judenthum über ihn davon getragen, nachdem er den Ruhm seiner schöpferischen eignen Bedeutung verloren hat, von einer Menge von Zeugen umgeben, die alle für seine vollkommene Uebereinstimmung mit der Urgemeinde zu Jerusalem und für seinen intimen Zusammenhang mit derselben einstehen.

Ananias, der in das Gesicht von Damaskus verwickelt ist und im Auftrage des Herrn ihm seine Berufung eröffnen sollte, ist (C. 22, 12) ein gesetzlich frommer Mann, der bei den Juden, die zu Damaskus wohnten, ein gutes Gerücht hatte. Barnabas, das verdiente Mitglied der Urgemeinde, führt ihn bei den Aposteln zu Jerusalem ein, steht für ihn, da man ihn anfangs scheute und ihm nicht traute, ein und erzählt (C. 9, 27), wie ihn der Herr selbst berufen habe. Da ihm in Jerusalem Gefahren drohen, schicken ihn (C. 9, 30) die Brüder nach Tarsus und von hier holt ihn Barnabas und führt ihn nach Antiochien, wo sich für ihn ein passender Wirkungskreis geöffnet hatte (C. 11, 25). Mit Barnabas wird er darauf zu den Aeltesten der Gemeinde von Jerusalem geschickt, um den Ertrag einer Sammlung zu übergeben, die man für die Brüder in Judäa zu Antiochien veranstaltet hatte (C. 11, 30. 12, 25). Als er mit Barnabas von Jerusalem wieder aufbrach, nahm er den Johannes Marcus mit, denselben, in dessen elterlichem Hause Petrus nach seiner Errettung aus dem Gefängnisse die Brüder im Gebet versammelt fand (C. 12, 12). Auch jetzt, als er Antiochien verließ und seine erste große Missionsreise antrat, be-

gab er sich nicht aus eignem Antrieb auf sein Feld, folgte er nicht selbst und unmittelbar der Stimme des Geistes, sondern die Gemeinde erhält die Offenbarung des Geistes und den Auftrag, „Barnabam und Paulum zu dem Werke, zu dem sie berufen sind, auszusondern“ und in ihre Arbeit zu schicken (C. 13, 2. 3). Später zeigt es sich auch noch, daß er mit Philippus, jenem Diakonen der Urgemeinde, der den äthiopischen Mohren getauft hatte, in vertrautem Zusammenhange steht — er kehrt bei ihm in Cäsarea ein und derselbe Prophet der Urgemeinde, der durch seine Weissagung von der bevorstehenden Hungersnoth die Antiochenische Collecte herbeigeführt hatte, verkündet ihm, indem er ihm Hände und Füße bindet, das Schicksal, das ihn zu Jerusalem erwartet (C. 21, 8—11).

Dort, wo dieser Pragmatismus die auffallendste Verkettung der Thatsachen bewirkt hat, wird sich auch seine Absichtlichkeit und sein Ursprung verrathen.

Warum läßt sich Paulus, obwohl der Herr ihn von vornherein (C. 9, 15) zum Heidenapostel bestimmt hatte, von der Urgemeinde zu Jerusalem, als ihm die Juden Nachstellungen bereiteten, nach Tarsus schicken? Warum bleibt er hier ruhig, bis ihn Barnabas nach Antiochien abholt? Warum feiert er, während der Herr ihn (C. 22, 18. 21) von Jerusalem hinweg sogleich unter die Heiden schickte? Wie kommt es, daß der Verfasser, wenn er den Heidenapostel in Tarsus müßig sitzen läßt, den historischen Thatbestand vollkommen unterdrückt, während er später den Eindruck desselben doch nicht ganz verläugnen kann?

Die Frage geht aber nicht bloß Paulus an. In demselben Augenblick, wo er feiert und zu Tarsus müßig sitzt, bleiben auch noch andere Fäden liegen, die der Verfasser vorher ausgeworfen hatte, bleiben auch noch andere Ereignisse, die nothwendig fortwirken mußten, ohne Folgen, und erst in demselben

Augenblick, wo Paulus in seine Arbeit abgeholt wird, nimmt der Verfasser jene Fäden wieder auf und läßt er die früheren Ereignisse zu ihren Folgen gelangen.

Die ganze Gemeinde von Jerusalem wird in Folge der Hinrichtung des Stephanus zerstreut — nur die Apostel bleiben (C. 8, 1) — warum wird aber von der Thätigkeit der Zerstreuten außer dem, was Philippus in Samaria und am äthiopischen Fremdling that, Nichts erwähnt? Warum wird die auswärtige Wirksamkeit der Gläubigen *auf einmal unterbrochen*, nachdem sie so erfolgreich begonnen hatte? Warum *feiert* Philippus nach einem so vielversprechenden Anfang (C. 8, 40) in Cäsarea? Warum wird er vergessen, warum wird der Zerstreuten nicht gedacht — warum *ruht das ganze auswärtige Werk*?

Warum tauchen die Zerstreuten, nachdem sie völlig vergessen sind, erst *spät* und noch dazu so *plötzlich* wieder auf? Warum wird ihre Wirksamkeit im Kreis der Griechen zu Antiochia — wenigstens die Wirksamkeit, die einige Cyprier und Cyrenäer unter ihnen im Kreis jener Griechen fanden*), als eine *Folge* des Vorhergehenden eingeführt?

Warum? Nichts klarer! das Vorhergehende, von dem die Bekehrung der Antiochenischen Griechen *abhängig* ist, ist die Großthat des *Petrus* an Cornelius — das wunderbare Ereigniß, welches (C. 11, 18) auch die Gläubigen in Jerusalem zur Ueberzeugung bringt, daß Gott den Heiden Buße zum Leben gegeben habe. Jene fremden Juden, die in Antiochien sich an die Griechen mit ihrer Predigt wandten, sollen nicht unmit-

---

*) Nämlich nur dieser zweite Theil des ganzen Satzes C. 11, 19. 20, daß sie zu den Griechen sprachen (ἐλάλουν πρὸς τοὺς ἕλληνας) wird durch das „daher" im Anfang des Satzes (οἱ μὲν οὖν) eingeleitet.

telbar von der That des Petrus gehört haben, sind von dem Bahnbrecher nicht unmittelbar abhängig — aber sie haben auch nicht selbst Bahn gebrochen. Es machte sich so, daß sie jetzt, als Petrus die Bahn gebrochen hatte, den Griechen das Evangelium verkündigten. Jetzt erst, als Petrus vorangegangen, ziemte es sich, daß Andere auftraten und sich an die Heiden wandten. Jetzt erst soll Paulus auftreten — darum schickt die Urgemeinde den Barnabas nach Antiochien, damit er das dortige Werk in Augenschein nähme, und holt Barnabas, nachdem er die Gnade Gottes an den Heiden gesehen, Paulum von Tarsus und führt ihn auf sein Feld ein.

Das Ganze ist eine pragmatische Maschinerie und gemacht, um dem Petrus den Ruhm zu sichern, daß er zuerst die göttliche Gnade zu den Heiden gebracht hat. Wie eine Maschine mechanisch durch Einen Druck zum Stillstand gebracht wird, so stockt auf einmal die auswärtige Arbeit, die bereits begonnen hatte — Philippus feiert in Cäsarea, die zersprengten Glieder der Urgemeinde sind so gut wie verschwunden, selbst Paulus muß in Tarsus müßig sitzen — erst nach der That des Petrus wird die Maschine wieder in Bewegung gesetzt: die Zersprengten predigen den Heiden das Evangelium und Paulus darf nun in seine Arbeit eintreten.

Mechanisch wie die Maschine in Bewegung gesetzt wird, ist sie aber auch vom Verfasser zusammengesetzt. Um nicht zu erwähnen, daß er dem Auftreten Pauli das allgemeine, große Vorspiel voranschicken wollte, welches sich in den Leiden des Heidenapostels fortsetzte, brauchte er die Zersprengung der Gemeinde zu Jerusalem auch zu dem Zweck, um die Bekehrung der Heiden in Antiochien einzuleiten — aber zugleich waren ihm die Apostel in Jerusalem nothwendig, darum müssen sie von der allgemeinen Verfolgung verschont bleiben und in der Tempelstadt

bleiben, müssen die Gegner gerade die Häupter der verhaßten Secte verschonen und von der Verfolgung ausnehmen. Er braucht für die folgende Geschichte Pauli die ganze Urgemeinde zu Jerusalem — darum befindet sie sich daselbst unmittelbar nach der allgemeinen Zersprengung und trotz derselben. Er braucht zur Operation seiner Maschine eine ruhige, solide Grundlage, — darum ist auf einmal die Verfolgung vergessen und hat die Gemeinde in ganz Judäa, Galiläa und Samaria Ruhe und Frieden (C. 9, 31).

Er ruft den Sturm herauf und beschwört ihn wieder, wie er will — nachdem Paulus sein Werk bereits angetreten, läßt er den Sturm (C. 12) sogar noch einmal nachgrollen *), aber die Maschine wird nie zur wirklichen Geschichte werden und diejenigen, die dennoch auf das Werk dieses Mannes ein geschichtliches Gebäude errichten wollen und die Zersprengung der Gemeinde in der Art deuten **), daß in Folge eines innern Zwiespalts nur die Hellenisten Grund dazu hatten, die Wuth der Juden zu fürchten, die „Judaisten" dagegen blieben und bleiben konnten, bauen auf einen unhaltbaren Grund. So lange man immer noch von dieser Gemeinde spricht, die die Apostelgeschichte voraussetzt, über das Verhältniß der Partheien, die sie annimmt, Muthmaaßungen aufstellt, an diesen Männern festhält, die sie als die Führer und Partheihäupter bezeichnet, so lange wird man nicht zur wirklichen Geschichte kommen. Um zum Grund und Boden der Geschichte zu gelangen, wird man tiefer graben und zuvor den chimärischen Bau der Apostelgeschichte beseitigen müssen.

---

*) in der Hinrichtung des Jakobus, Bruder des Johannes, durch Herodes, einem Ereigniß, dessen geschichtlichen Charakter wir erst im Zusammenhang der Untersuchung aller Jakobussagen zu prüfen haben.

**) wie z. B. Herr Dr. Baur, a. a. O. p. 38. 39.

Wie die Maschinerie, die um Petri willen plötzlich stille steht, um von Petrus wieder in Bewegung gesetzt zu werden, wird auch der Bericht vom Apostelconvent zu Boden fallen.

4.

Der Apostelconvent.

Ein localer Streit in Antiochien, den einige Ankömmlinge aus Judäa durch ihre Behauptung von der Nothwendigkeit der Beschneidung zur Seligkeit zufällig verursachten, veranlaßt eine Entscheidung, die den ganzen Streit über die Nothwendigkeit des Gesetzes beilegt, die Freiheit der Heidenchristen sicher stellt und den Frieden der Partheien gründet.

Aber wiederum ist es nicht Paulus, der die Freiheit der Heidenchristen erobert und sicher stellt — sondern er und Barnabas, da beide der Unruhen, die jene Ankömmlinge aus Judäa verursachen, nicht Herr werden können, werden von der Gemeinde zu Antiochia nach Jerusalem zu den Aposteln und den Aeltesten geschickt, um deren Entscheidung über die Frage einzuholen (C. 15, 1. 2).

War die Wirksamkeit Pauli von vornherein von der Urgemeinde eingeleitet und hatte sie von den Häuptern derselben ihre Legitimation erhalten, so muß er nun auch von Jerusalem her das Document holen, welches die Frage über die Stellung der Heidenchristen löst, und er muß es holen, ehe er seine große Missionsreise nach Europa antritt.

Die Apostel und die Aeltesten von Jerusalem treten als Gerichtshof zusammen, als nach der Ankunft der Antiochenischen

Gesandtschaft und nach deren Berichterstattung über das Werk der göttlichen Gnade draußen unter den Heiden die Streitfrage (V. 5) zum Ueberfluß noch einmal durch gläubig gewordene Pharisäer, die auf der unbedingten Geltung des mosaischen Gesetzes bestanden, angeregt war — nein! nein! der Verfasser hat es schon vergessen, daß die Antiochenischen Gesandten die bereits schwebende Streitfrage zur Lösung vortragen sollen, und er läßt den Streit erst jetzt, nach ihrer Ankunft durch die Prätension der bekehrten Pharisäer ausbrechen.

Genug, — der Gerichtshof tritt zusammen — es findet in Gegenwart der Gemeinde eine öffentliche Verhandlung statt (V. 12) — es wird debattirt, endlich ein Beschluß gefaßt und die Gemeinde hilft demselben durch ihren Beitritt Gesetzeskraft schaffen.

Nachdem der Streit anfangs erfolglos geschwankt hatte, bereitet Petrus die Entscheidung vor, indem er daran erinnert, wie durch seinen Mund „die Heiden", die Heiden überhaupt das Wort des Evangelium hörten und wie Gott durch die Gabe des heiligen Geistes über dieselben gezeugt habe — sodann erzählen Paulus und Barnabas, welche Großthaten der Herr durch sie unter den Heiden vollbracht hat — aber erst Jakobus gibt den Ausschlag, schafft den wirklichen Entscheid und bezieht sich noch dazu in seiner Argumentation nur auf Petri Bericht — stützt sich nur auf das Zeugniß, welches Gott in dem Werke Petri niedergelegt habe. Auf das, was Paulus und Barnabas auseinandergesetzt haben, achtet er gar nicht, nur an Petri Bericht und That weist er nach, daß „Gott ein Volk aus den Heiden zu seinem Namen angenommen habe" — nur aus des Petrus Bericht und That zieht er (V. 14—16) diese Summe, deren Uebereinstimmung mit der Weissagung des Amos er nachweist. Die Einheit von der That des Petrus mit der Weissa-

gung hat demnach die Sache entschieden und Jakobus gibt nur den Ausschlag, indem er auf diese Einheit aufmerksam macht und die Summe zieht. Während Paulus mit Barnabas bescheiden vor den Schranken des Apostelconvents steht und der Entscheidung harren muß, muß er sogar hören, daß die Stiftung der universellen Gemeinde Nichts Neues, sondern nur die Wiederaufrichtung und Erneuerung der verfallenen Hütte Davids — also Nichts als ein erweitertes Judenthum und daß die Bekehrung der Heiden nur ihr Anschluß an das verherrlichte Judenthum ist.

Noch tiefer muß sich der Schöpfer der neuen Freiheit beugen lassen: — der Convent der Urgemeinde verwirft das Verfahren des Paulus nicht, aber billigt es auch nicht rückhaltslos und glaubt vielmehr erst die wirkliche Entscheidung zu geben, indem er (V. 28) vier „nöthige" Bestimmungen aufstellt, die Paulus noch nicht gefunden hatte und deren Beachtung erst (V. 29) beweisen würde, daß es den Heidenchristen Ernst ist, sich „wohl zu verhalten". Der Apostel muß es also ruhig ertragen, daß Dogmen, die er zu „den schwachen und dürftigen Elementen" und Anfangsgründen der Menschheit, zu den „weltlichen Elementen" rechnen würde (Gal. 4, 9. Kol. 2, 20. 21), den Heidenchristen als höchst nöthig auferlegt werden.

Ja, der Apostel muß es erleben, daß die Heidenchristen durch die Verpflichtung auf diese vier Bestimmungen den Fremden des A. T. gleichgestellt werden, die, wenn sie auch nicht alles Gesetzliche mit machten, doch zu einiger Rücksicht auf die Heiligkeit des auserwählten Volkes gezwungen waren und namentlich gleichfalls in vier Punkten dem Gesetz desselben sich anbequemen mußten: sie mußten sich nämlich der Theilnahme am Götzendienst enthalten, durften kein Blut, sodann auch Nichts Gefallenes oder vom Wild Zerrissenes genießen,

hatten endlich bei Heirathen die verbotenen Grade zu meiden *). Wenn den Heidenchristen außer der Beobachtung jener vier Punkte alle sonstige Freiheit gelassen wird, was bedeutet dann diese Nachsicht anders — was drückt sie anders aus als die Anerkennung, daß sie zur Gemeinde eine gleich exceptionelle Stellung einnehmen, wie die Fremden, die unter dem auserwählten Volke wohnten, zum theokratischen Verband desselben einnahmen? Und wenn ihnen namentlich die Beschneidung erlassen wird, stellt sie diese Nachsicht nicht immer noch den Fremdlingen des A. T. gleich, von denen die Beschneidung gleichfalls nicht gefordert wird, obwohl sie dieselbe erst zu vollbürtigen Gliedern der gesetzlichen Gemeinde gemacht haben würde?

Während der Paulus der Briefe von jenen vier Bestimmungen Nichts weiß und sogar dem ersten Punkte, der den Genuß vom Götzenopfer verbietet, geradezu widerspricht, da er diesen Genuß für indifferent erklärt, erkennt er in der Apostelgeschichte die Entscheidung der Urgemeinde und ihrer Häupter in dem Grade an, daß ihm weiter Nichts übrig bleibt, als dieselbe der Gemeinde zu überbringen — einfach als die Lösung zu übergeben. Er und Barnabas kommen mit den Abgesandten der Urgemeinde nach Antiochien, versammeln die Menge, überantworten ihr das Decret und die Gemeinde fühlt sich durch diesen Entscheid beruhigt und wieder aufgerichtet (C. 15, 30. 31). Und als er weiter zog, „durch die Städte reiste", hat er wiederum Nichts weiter zu thun, als das Apostelдecret zu übergeben, und immer ist es eine Folge dieser Verbreitung, daß die Gemeinden im Glauben befestigt werden (C. 16, 4. 5).

Der Widerspruch zwischen der untergeordneten Rolle, die

*) 3. Mos. 20, 2. 17, 12. 17, 15. 18, 26.

dem Paulus der Apostelgeschichte neben den Häuptern der Urgemeinde übertragen ist, und der Gewalt, mit der der Apostel in den Briefen seine Unabhängigkeit behauptet und durchsetzt, ist so groß, daß ihn selbst die Apologeten, wenn auch mit ausweichenden Worten, anerkennen müssen, aber nimmermehr ausgleichen können. Sagt z. B. Schneckenburger*), daß man sich wegen des antiochenischen Zwiespalts nach Jerusalem wandte, sey „natürlich, weil in gewissem Sinne die Autorität von Jerusalem in allen Gemeinden anerkannt war", so beachtet er nicht, daß es sich zugleich um Paulus handelt und daß derselbe in seinen Lebensfragen diese Autorität durchaus nicht anerkennt. Findet es Schneckenburger wiederum natürlich, daß „nun von Jerusalem ein Spruch erging, der die Heidenchristen sicher stellte," so beachtet er nicht, daß Paulus deren Freiheit in eigner Kraft erkämpft und sie neben und gegen Jerusalem sicher stellt. Scheint es ihm ferner sehr natürlich, daß Paulus den Beschluß der Urapostel in seinen Gemeinden einfach nur verbreitet, „weil er dadurch den Judaisten eine von ihnen mehr respectirte Abwehr entgegenzusetzen hoffte, als seine eigne geistige Autorität vermochte", so kann er dem Apostel diese Hoffnung und Absicht nur zuschreiben, indem er gewaltsam davon absieht, wie eifersüchtig derselbe seine Selbstständigkeit bewahrte und daß er immer nur Kraft eigner Autorität und Kraft der Offenbarung, die ihm persönlich gegeben war, entscheiden wollte.

Schneckenburger ist der Meinung, daß der Bericht der Apostelgeschichte und die Mittheilungen des Apostels (Gal. C. 2) über seine Verhandlungen mit den Aposteln zu Jerusalem sich auf dieselbe Thatsache beziehen — (und allerdings kann jener

*) a. a. O. p. 72. 73.

Bericht, wenn in den Briefen des Apostels eine Parallele nachgewiesen werden soll, nur mit diesen Angaben des Galaterbriefs zusammengebracht werden) — allein die Widersprüche zwischen beiden lassen sich nicht auf eine bloße „Verschiedenheit des Standpunkts", von dem beide ausgehen, zurückführen — die eigene Darstellung des Apostels hilft uns nicht „das Bild vollenden"*), welches der Verfasser der Apostelgeschichte vom Lehrer der Heiden entwirft, sondern beides schließt sich gegenseitig aus.

Zug für Zug schließen einander beide Darstellungen aus.

Sogleich nach seiner Bekehrung predigt der Paulus der Apostelgeschichte den Juden in Damaskus das Evangelium, aber Nachstellungen, die sich sofort gegen ihn erheben, zwingen ihn zur Flucht und er begiebt sich nach Jerusalem. Der Aufenthalt in Damaskus ist so kurz, daß der Verfasser nach Tagen zählt**), und mit dieser Voraussetzung des Geschichtschreibers stimmt auch der Umstand, daß die Jünger in Jerusalem, als der Apostel sich an sie anschließen wollte, ihn vermeiden (C. 9, 26) — sie halten es nämlich nicht für möglich, daß er ein Jünger sey, und ihr Argwohn war natürlich, da die Bekehrung kurz zuvor geschehen und die Kunde vom Unglaublichen noch nicht nach Jerusalem gekommen war.

Dieselbe Voraussetzung hat der Verfasser in den beiden Darstellungen, die Paulus von seiner Bekehrung gibt, durchgeführt. In der ersten Darstellung — (der Rede vor dem Volke) — erhält der Apostel erst zu Jerusalem, als er im Tempel betet (C. 22, 17—21), von seinem Herrn den Auftrag, unter

*) a. a. O. p. 76.

**) „nach einer Reihe von Tagen" brach die Verfolgung aus C. 9, 23, ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί.

die Heiden zu gehen — hier, in Jerusalem erst, wird also das Gesicht von Damaskus vollendet — beide Gesichte sind im Grunde nur Ein Gesicht, — es sind nur zwei Acte, die an verschiednen Orten spielen, aber ein unmittelbar zusammenhängendes Ganze bilden, also auch nicht durch einen längern Zwischenraum getrennt werden dürfen. Und sie hängen in der That nahe zusammen, denn der Apostel kehrt (V. 17) nach seiner Bekehrung nach Jerusalem zurück, als ob er nur hier weilen dürfe; sein Ausflug nach Damaskus hat seinen Zweck erfüllt.

In der zweiten Darstellung — der Vertheidigung vor dem König Agrippa — ist sein erstes Auftreten in Damaskus und Jerusalem eben so eng verbunden: — „zuerst predigte ich, sagt der Apostel (C. 26, 20), denen in Damaskus und Jerusalem", sodann in ganz Judäa und den Heiden.

In dem Galaterbrief versichert dagegen der Apostel, daß er nach seiner Bekehrung sich nicht nach Jerusalem (C. 1, 17. 18), sondern nach Arabien begab, sodann nach Damaskus zurückkehrte, nach drei Jahren erst nach Jerusalem ging und hier außer dem Petrus nur Jakobus, den Bruder des Herrn zu Gesicht bekam. Nur den Jakobus, sonst Niemanden von den andern Aposteln, versichert er hoch und theuer und beruft sich (v. 20) auf Gott, daß er nicht lüge — nicht lüge, während ihn in der Apostelgeschichte Barnabas sogleich bei seinem ersten Aufenthalt in Jerusalem im Kreis der Apostel einführt — nicht lüge, wenn er behauptet, daß er der Gemeinde in Judäa von Gesicht unbekannt blieb (v. 22), während er nach dem Bericht der Apostelgeschichte nach seiner Einführung im Kreis der Apostel vor der Gemeinde von Jerusalem predigt, bis ihn Verfolgungen zur Flucht zwingen.

Erst nachdem vierzehn Jahre nach seinem ersten Aufenthalt

zu Jerusalem verflossen waren, begibt sich der Paulus des Galaterbriefs (C. 2, 1. 2.) in Folge einer Offenbarung wieder hinauf nach der heiligen Stadt, um sich mit den Aposteln über sein Evangelium zu besprechen, und er vereinigt sich mit ihnen, daß ihm die Heiden, ihnen die Kinder der Beschneidung gehören sollen, — allerdings die einzige Reise, die wegen ihres Zwecks und Erfolgs mit jener Reise der Apostelgeschichte, die zum Convent der Urgemeinde führte, zusammengestellt werden kann — aber dann bleibt es immer dabei, daß diese Reise im Galaterbrief ausdrücklich als die zweite bezeichnet wird, während sie in der Apostelgeschichte die dritte ist.

Von der zweiten der Apostelgeschichte, die (C. 11, 30) nur die Ueberbringung eines Almosens zum Zweck hatte, weiß der Apostel des Galaterbriefs Nichts — wenn sie sich gleichwohl eindrängen wollte, so würde er sie unerbittlich ausschließen, da er, um seine Selbstständigkeit zu wahren, darauf Gewicht legt, daß er in jenem Zeitraum nur diese beiden Reisen nach Jerusalem gemacht habe.

Jene zweite der Apostelgeschichte kann aber auch nicht diese zweite des Galaterbriefs seyn, da der ausdrücklich angegebene Zweck von beiden — der Zweck, den jede von ihnen allein hatte, ein durchaus verschiedener ist.

Es bleibt also beim Widerspruch, daß die zweite Reise des Galaterbriefs die dritte der Apostelgeschichte ist — dazu kommt noch der Widerspruch, daß nicht einmal die erste und dritte Reise der Apostelgeschichte durch den Zeitraum von vierzehn Jahren getrennt seyn können, der zwischen der ersten und zweiten des Galaterbriefs liegt — endlich haben auch die Verhandlungen, die in Folge der dritten Reise der Apostelgeschichte und der zweiten des Galaterbriefs über das Verhältniß der Heidenchristen

und Judenchristen geführt werden, eine wesentlich verschiedene Form und ein eben so verschiedenes Resultat.

In der Apostelgeschichte ist es eine öffentliche, officielle Verhandlung, die zu einem rechtlichen Gesammtbeschluß der Gemeinde führt — die Verhandlung, von der der Galaterbrief spricht, wird privatim zwischen Paulus und den Säulenaposteln (C. 2, 9), Jakobus, Petrus und Johannes, geführt.

Der Paulus des Galaterbriefs tritt für sein Recht auf und zwingt die drei Säulenapostel zur Anerkennung — der Paulus der Apostelgeschichte muß kaum beachtet vor den Schranken des Convents stehen und sich dem Gesammtbeschluß der Gemeinde unbedingt unterwerfen.

Jener kommt aus eignem Antrieb, in Folge einer Offenbarung nach Jerusalem, um sich für jeden Fall mit den Uraposteln zu besprechen, und die Privatverhandlung, die er mit ihnen einleitet, ist der einzig richtige und seiner würdige Gang, den er einschlagen konnte — dieser aber wird von der Antiochenischen Gemeinde abgeschickt, damit er für eine Frage und Entzweiung, deren er nicht Herr werden konnte, von den Aposteln und Aeltesten zu Jerusalem Entscheid und Lösung hole.

Jener steht in Jerusalem allein und als er gegen „eingedrungene Brüder" die Freiheit des Titus von der Beschneidung vertheidigte, verhielten sich die Apostel wenigstens passiv und gaben sie mit keinem Wort zu erkennen, daß die Forderungen der Gesetzeseiferer nicht auch die ihrigen seyen — dieser dagegen erhält von ihnen das Document, welches die Freiheit der Heidenchristen sicher stellt.

Allerdings erkennen die drei Apostel des Galaterbriefs Paulus als den Heidenapostel an, die Drei geben ihm die Hand

darauf, daß sie mit ihm Gemeinschaft halten wollen*), diese Gemeinschaft reducirt sich aber nur auf die Beobachtung der Neutralität, daß sie sich gegenseitig auf ihrem abgesonderten Wirkungskreis ertragen wollen — es giebt zwei Evangelien, das Evangelium der Heiden und das Evangelium der Beschneidung, zwei Wirkungskreise, in denen sich die Gnade thätig erweist, zwei Lehrweisen und der Friedensschluß, den die Apostel der Beschneidung mit dem Heidenapostel abschließen, enthält nur die Neutralitätserklärung, daß sie einander nebeneinander gewähren lassen und dulden wollen — kurz, die Urapostel des Galaterbriefs lassen Paulum auf seinem Felde gelten und arbeiten, aber überlassen ihn auch seiner Verantwortlichkeit und hüten sich demnach sehr wohl, in seinen Wirkungskreis, der für sie eine fremde Welt ist, einzugreifen — in der Apostelgeschichte dagegen sind sie es erst, die die Freiheit der Heidenchristen sicher stellen und greifen sie entscheidend in die Lebensverhältnisse der Heidenchristen ein. Sie sanctioniren, was sie im Galaterbrief unter Verantwortlichkeit Pauli nur gelten lassen — sie schalten als oberste Schiedsrichter und Eigenthümer auf einer Domäne, die als fremdes Gut und fremde Eroberung im Galaterbrief neben ihrem Erbtheil liegt.

Diese Widersprüche müssen anerkannt und können nie in dem Sinne gelöst werden, daß ihr Widerstreit aufhört. Sie können nur erklärt, d. h. als Erzeugnisse zweier verschiedner Standpunkte erkannt werden.

Daß der Verfasser der Apostelgeschichte, als er sein Werk schuf, einer sehr bestimmten Absicht folgte, auch ziemlich genau berechnete, beweist der Umstand, daß er mehrere charakteristische

---

*) G. 2, 9 δεξιὰς ἔδωκαν . . . . κοινωνίας.

Züge aus dem Leben des Apostels, die ihm aus dessen Briefen bekannt waren, ausließ.

Er erwähnt des Titus gar nicht, berichtet also auch nicht, daß Paulus die Beschneidung desselben nicht zuließ; dagegen hebt er es sehr absichtlich hervor, wie der Apostel, als er nach Derbe und Lystra kam, den Timotheus, einer Jüdin Sohn, aber eines griechischen Vaters, rein und allein um der Juden willen beschnitt (C. 16, 1—3), — rein und allein um der Juden willen, denn sie wußten sehr wohl, daß der Vater des Timotheus ein Grieche war, daß sie also auch keine Ansprüche auf ihn hatten — Timotheus war auch nicht dazu bestimmt, unter den Juden zu wirken, der Apostel hatte ihn nur zum Begleiter für seine weiteren Reisen bestimmt — aber er beschnitt ihn, um den Juden nicht den Anstoß zu bereiten, daß er einen Unbeschnittenen als Gehülfen auf seine Reisen mitnahm — rein und allein um der Juden willen, um zu zeigen, daß er dem Gesetz nicht auf den Leib wolle.

D. h. der Paulus der Apostelgeschichte läßt sich durch die Rücksicht auf die Juden zu einer Handlung treiben, deren der Apostel des Galaterbriefs nicht fähig war. Der Verfasser der Apostelgeschichte hat diese furchtsame That des Apostels erst geschaffen — achten wir ferner darauf, wie er sie in denselben nahen Zusammenhang mit dem Aposteldecret und dem Zerwürfniß mit Barnabas gestellt hat, in welchem der Kampf um die Freiheit des Titus mit den Verhandlungen über die Freiheit der Heidenchristen und mit dem haltlosen Benehmen des Barnabas steht, so werden wir über die Absicht des Verfassers nicht mehr zweifelhaft seyn.

Das Antiochenische Zerwürfniß des Apostels mit Petrus erwähnt er auch nicht und er konnte es in seine Schrift nicht aufnehmen, da die Furcht des Petrus vor Leuten, die von Ja-

kobus kamen, (Gal. 2, 12) unmöglich war, wenn der Letztere so eben erst auf dem Concil zu Jerusalem zu Gunsten der Freiheit der Heidenchristen den Ausschlag gegeben hatte.

Natürlich konnte er nun auch Nichts davon erwähnen, daß Barnabas sich durch Petrus und dessen jüdische Umgebung zu einer gleichen Haltlosigkeit verführen ließ (Gal. 2, 13) — dafür läßt er eine dritte Person das Zerwürfniß zwischen Barnabas und Paulus herbeiführen, indem der Erstere (Act. 15, 37—40) den Rath gibt, den Johannes Marcus auf die Reise mitzunehmen, Paulus aber diesen nicht haben wollte, weil er sich früher (C. 13, 13) von ihm getrennt hatte. Nur die Abneigung des Paulus gegen Marcus ist Schuld an dem Zerwürfniß — durch sein persönliches Benehmen hatte Barnabas die Trennung nicht verursacht.

Auch der Collecte, die Paulus in Europa für die Urgemeinde sammelte und deren Ueberbringung der Zweck seiner letzten Reise nach Jerusalem war, gedenkt er nicht — natürlich! da sie als Liebesbeweis der Heidenchristen gegen die Judenchristen und als das einzige Band, welches die Getrennten, die theoretisch Getrennten in eine Art von praktischen Zusammenhang setzen sollte, zugleich dafür Zeugniß ablegte, daß beider Lebenskreise durchaus getrennt waren und daß beide in so verschiedenen Welten lebten, daß das einzige Band, welches sie noch einigermaaßen verknüpfen konnte, nur die Erinnerung der Heidenchristen an die Urgemeinde und der Beweis dieser Erinnerung nur ein Almosen seyn konnte — während dagegen in der Apostelgeschichte die Urgemeinde die Freiheit der Heidenchristen schafft und deren Lebensverhältnisse regelt.

Er konnte die Collecte um so weniger in seine Arbeit aufnehmen, da ihre Aufbringung die einzige Clausel bildete, die die drei Säulenapostel des Galaterbriefs (C. 2, 10) ihrem Pri-

vatabkommen mit Paulus und ihrem Zugeständniß, wonach sie ihn auf seiner Domäne anerkennen wollten, anfügten, während der Verfasser der Apostelgeschichte in den vier Sätzen, die im Leben der Heidenchristen gelten sollten, dem Beschluß der Urgemeinde, der die Freiheit der Letzteren gründet, eine ganz andere Clausel angefügt hat.

Nur unwillkührlich gedenkt er jener Collecte, wenn er den Apostel in seiner Rede vor Felix als den Zweck seiner Reise nach Jerusalem (C. 24, 17) die Darbringung eines Opfers und Almosens bezeichnen läßt — allein dieses Almosen bringt der Apostel als seine persönliche Gabe auf*) und bringt er „seinem Volke", den Juden überhaupt, nicht der christlichen Gemeinde zu Jerusalem dar.

Früher, als er in Antiochien seine auswärtige Wirksamkeit begonnen hatte, bringt der Apostel im Auftrage der Aeltesten dieser Gemeinde eine Collecte nach Jerusalem (C. 11, 27—30) — allein dieselbe war nur wegen einer zufälligen Noth veranstaltet, weil man den Brüdern in Judäa in einer bevorstehenden und durch den Propheten Agabus geweissagten Hungersnoth Beistand leisten wollte. Sie ist das freigebildete Gegenstück zur Collecte, deren Aufbringung die Säulenapostel des Galaterbriefs dem Apostel als Clausel und Bedingung ihrer Anerkennung auflegten, wie der Verfasser in wohlüberlegter Absicht den Johannes Marcus zum Begleiter des Apostels gemacht und dessen Wankelmuth geschaffen hatte (C. 12, 25. 13, 13), um später in seiner Weise das Zerwürfniß mit Barnabas herbeizuführen. Wollte man mit Schneckenburger**) den Bericht von der Antiochenischen Collecte viel zu „harmlos" nennen, als daß er den

*) παρεγενόμην ἐλεημοσύνας ποιήσων.

**) a. a. O. p. 114.

Verdacht vertrage, daß er eine freigebildete Metamorphose der Collecte der paulinischen Briefe sey — die Notizen über Johannes Marcus viel zu „einfach, harmlos und unbefangen", *) als daß sie für berechnete Vorbereitungen des Bruches mit Barnabas gelten könnten — wollte man also nur in dem Falle Absicht und Berechnung anerkennen, wenn sie der Verfasser ausschreit, so würde man ein Ding der Unmöglichkeit und vom Verfasser mehr fordern, als er leisten konnte und leisten durfte.

Mit so überlegter Absicht unterdrückt endlich der Verfasser jede Erinnerung an die Partheikämpfe innerhalb der Gemeinde und an die Kämpfe, die der Apostel mit der judaisirenden Parthei zu führen hatte, daß er ihn bei seiner ersten Durchreise durch Galatien und Phrygien (C. 16, 6) nicht einmal das Evangelium verkündigen läßt — Galatien mit seinen zerreißenden Kämpfen über die Geltung des Gesetzes und mit dem Zeugniß des Galaterbriefs über die Kämpfe, die der Apostel mit den judaisirenden Eiferern der dortigen Gemeinden zu bestehen hatte, war nämlich für den Verfasser das gefahrdrohendste Land, er läßt es daher den Apostel still und lautlos durchziehen und würde in seiner Weise, was er bezweckte, erreicht haben, wenn er nur nicht bei der zweiten Durchreise des Apostels durch Galatien und Phrygien (C. 18, 24) in diesen Ländern Gemeinden voraussetzte, ohne daß er ihre Stiftung berichtet, und den Apostel dieselben stärken ließe, ohne daß er es erklärlich gemacht hat, wie der Apostel dazu kam, sich zu diesen Gemeinden in Beziehung zu setzen. Aber er mußte inconsequent seyn, mußte endlich einmal zugeben, daß sich auch dort Gemeinden fanden, mit denen der Apostel verkehrt hatte.

Darin aber ist er consequent, daß er Alles, was an jene

---

*) Ebend. p. 108.

innern Kämpfe der Gemeinde erinnern könnte, unterdrückt. Nur die reinen Juden verfolgen den Apostel und stellen ihm nach — innerhalb der Gemeinde dagegen ist Friede und Einheit und sind Irrlehrer sogar in dem Grade unmöglich, daß der Apostel von ihnen weissagen und sie als Verführer darstellen muß, die erst nach seinem Heimgang (C. 20, 29. 30) auftreten werden. Nur Einmal, als er zum letzten male nach Jerusalem gekommen, äußern sich die gläubigen Juden etwas besorgt über das Gerücht, daß der Apostel die auswärtigen Juden zum Abfall von Mose verführe (C. 21, 20. 21), aber es ist eben nur ein Gerücht, dessen Grundlosigkeit Paulus durch die Schaustellung seiner streng gesetzlichen Gesinnung nachweist.

Nirgends also Kampf und Streit und selbst die Freiheit der Heidenchristen durch die Urgemeinde zu Jerusalem auf Anlaß einer zufälligen Irrung sicher gestellt! Das Apostel-decret ist eine Grundlage, die jeden fernern Zwist und Zwiespalt unmöglich machte!

Und doch berichtet die Geschichte von einem tiefen Zwiespalt, der die Gemeinden trennte, von einem Kampf, der erst sein Ende fand, als um die Mitte des zweiten Jahrhunderts der Werth der Beschneidung so gesunken war, daß sie in den Clementinen nicht mehr erwähnt und nur die Taufe als das Mittel der Wiedergeburt und der Befreiung vom Heidenthum gerühmt wird, daß im Brief des Barnabas*) die Beschneidung als vollkommen widerlegt und sogar als ein Trugbild bezeichnet wird, mit dem ein böser Geist die Juden berückte, während Gott von einer fleischlichen Beschneidung nicht gesprochen habe — daß Ignatius die wahre, die obere, d. h. die geistige Beschneidung der falschen und untern Beschneidung**) entgegensetzt.

---

*) C. 7. **) κάτω περιτομή. ad Philad. c. 6.

Woher also der Kampf, der erst zu diesem späten Friedensschluß führte, nachdem im Apostdeldecret schon eine Lösung gegeben war, die jeden Streit unmöglich machen und alle Fragen von vornherein abschneiden mußte?

Die Antwort haben wir bereits gegeben, indem wir den späten Ursprung der Apostelgeschichte nachwiesen. Den Frieden, der dem Kampf erst folgte, den Frieden, der den Verfasser in seiner Zeit umgibt, — diesen Frieden hat er in die Urzeit der Kirche verlegt und durch diesen Anachronismus das auf dem Boden seines Werks allerdings unlösbare Problem herbeigeführt, wie dieser uralte und ursprüngliche Friede im Kampfe jemals wieder verloren gehen konnte.

Im Apostdeldecret hat er das Urtheil seiner Zeit über die Freiheit der Judenchristen und die Anerkennung dieser Freiheit niedergelegt und er hat dieß Decret frei und selbstständig geschaffen.*)

---

*) Schwegler hat auf die stylistische Uebereinstimmung des Decrets und des Prologs zum Lukasevangelium aufmerksam gemacht. (Nachapostol. Zeitalter I. 127.)

Der späte Bearbeiter des Evangeliums, welches Marcion in Händen hatte, hat das Decret nach dem Prolog stylisirt, den er dem Evangelium des Urlukas voransetzte:

Luk. 1, 1. 3. ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι ... ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσι ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι...

Act. 15, 24, 25. ἐπειδὴ ἠκούσαμεν ὅτι.... ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν.... πέμψαι πρὸς ὑμᾶς....

Sein Geschick für den reinen griechischen Styl bewies der Verfasser auch im Eingange zur Rede des Rhetor Tertullus vor dem Landpfleger Felix (C. 24, 3), nur war es noch ein Glück für ihn, daß sein Rhetor sogleich nach dem elegant und kunstreich stylisirten Eingange einlenkte (v. 4), den Landpfleger nicht zu lange aufzuhalten versprach und sogleich zur Sache überging. Mit andern Worten: dem Verfasser fiel es schwer, mehr als Eine Periode in diesem Styl zu schreiben und er suchte sobald als möglich wieder in seinen gewohnten Gang zu kommen.

Uebrigens hat er in demselben Augenblicke, als die Freiheit der Heidenchristen sicher gestellt werden sollte, indem er die Clauseln, die er dem ApostelDecret anhängte, den Bestimmungen des A. T. über die Stellung der Fremdlinge entlehnte, den Schein erzeugt, daß die Heidenchristen zur Gemeinde dieselbe exceptionelle Stellung einnehmen sollten, die die Fremdlinge nach der Voraussetzung jener Bestimmungen inmitten des heiligen Volks einnahmen. Als er aber der Bestimmung, daß die Fremdlinge bei Eheschließungen die verbotenen Grade meiden sollten, die Clausel nachbildete, daß die Heidenchristen sich der Hurerei zu enthalten haben, genügte ihm wahrscheinlich dieser Anklang und würde er die Frage, ob unter Hurerei das Heirathen in verbotenen Graden, oder etwa auch die zweite Ehe gemeint sey, wahrscheinlich als eine etwas aufdringliche betrachtet haben.

5.

Die Reden des Paulus.

Den Widerspruch, daß derjenige, der selbst noch in der Apostelgeschichte vorzugsweise als der Heidenapostel und als das Werkzeug erscheint, welches der Herr zur Predigt vor den Heiden auserwählt habe, an Petrus den Ruhm der ersten und entscheidenden Eroberung, an die Apostel der Urgemeinde die Ehre des Schiedsrichteramts über die innern Angelegenheiten der heidenchristlichen Gemeinden abtreten muß — diesen Widerspruch, diese Abhängigkeit von Petrus und den Urapostelн treibt der Verfasser so weit, daß er den Heidenapostel nur die Lehre Petri

wiederholen, das Heil nur als die Fortsetzung der Gnaden des Alttestamentlichen Gottes darstellen und nur den Auferstandenen, nicht den Gekreuzigten, als die Erfüllung der Alttestamentlichen Verheißungen und als den Urheber der Sündenvergebung predigen läßt.

Der Heidenapostel weiß Nichts mehr von seinem strengen Gegensatz gegen das Judenthum und Gesetz. Wie Petrus seine Freude daran hat, in seinen Reden zu Jerusalem das Volk als die „Männer Israels" anzureden, und wie er es mit Wohlgefallen hervorhebt, daß ihnen, als „den Kindern der Propheten und des Bundes, den Gott mit ihren Vätern geschlossen hat, Jesus auferweckt und gesandt ist", so hebt es Paulus in seiner Rede zu Antiochia in Pisidien mit besonderm Nachdruck hervor, daß ihnen, den Juden, seinen „Brüdern, den Kindern des Geschlechts Abrahams und denen, die unter ihnen Gott fürchten" — (den Proselyten, die ihrem Gemeindeverband sich angeschlossen haben) — das Wort des Heils gesandt sey. *)

Der Tod Jesu, den der Heidenapostel in seinen Briefen zum Mittelpunkt seiner Predigt und zur Grundlage des Heilswerks macht, ist in seiner Rede zu Antiochien (C. 13, 27—30) eine Katastrophe, die nur zufällig und nur durch die Einwohner von Jerusalem und ihre Obern herbeigeführt ist — ein Mittel, welches wider den Willen der Missethäter Gott dazu dienen mußte, Jesum durch die Auferweckung als seinen Erwählten zu beweisen — ein Mittel, welches nebenbei noch dazu diente, das Heil, welches die Bewohner der Hauptstadt verschmähten, zu den auswärtigen Juden und den Heiden zu

---

*) Act. 2, 14 ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες ἱερουσαλήμ. v. 22, id. c. 3, 12 ἄνδρες ἰσραηλῖται.

Act. 13, 16 ἄνδρες ἰσραηλῖται καὶ οἱ φοβούμενοι — (v. 26 καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι) — τὸν θεόν.

bringen, die sich ihnen als Proselyten angeschlossen hatten *) — — so haben auch in den Reden des Petrus die Bewohner von Jerusalem und ihre Obern in ihrer Unwissenheit, als sie den Heiligen und Gerechten verläugneten, die Verherrlichung herbeigeführt, die demselben bestimmt war (C. 2, 23. 24. C. 3, 14. 15. C. 10, 39. 40).

Daß aber diese Verherrlichung dem Erwählten Gottes im Voraus bestimmt war, beweisen sowohl Petrus als Paulus aus dem Psalm, in welchem der Heilige Gottes seine Zuversicht ausspricht, daß ihn Gott nicht die Verwesung werde sehen lassen, indem sie beide die Nothwendigkeit der Beziehung auf Jesum aus dem Umstande ableiten, daß David nicht dieser Heilige seyn kann, da er gestorben, begraben und sein Grab bis auf die Gegenwart erhalten und noch zu sehen ist (C. 2, 25—31. C. 13, 35—37). Beide Apostel beweisen also die Nothwendigkeit der Verherrlichung des Heiligen Gottes aus einem Psalm, indem sie sich auf die Unmöglichkeit stützen, daß eine andere Voraussetzung, wonach David selbst der Heilige sey, auf diesen Psalmspruch passen könne, wie auch Jesus im Urevangelium (Marc. 12, 35—37) aus dem Psalm, in welchem David den Messias seinen Herrn nennt, die Unmöglichkeit nachweist, daß der Messias Davids Sohn seyn könne. Diese Beweisführung hatte der Verfasser der Apostelgeschichte vor Augen und bildete er nur nach, als er aus dem Psalmbuch die Nothwendigkeit der Auferstehung Jesu nachwies — zum Ueberfluß verräth er seine Quelle sogar ausdrücklich, wenn er in der Rede Petri (C. 2, 33—35) aus demselben Psalm, in welchem der Jesus des Evangeliums die unendliche Erhabenheit des Messias über David nachweist, den Beweis führt, daß die Verherrlichung Jesu von

*) C. 13, 26. 27. ὑμῖν ... οἱ γάρ ...

Anfang an göttlich beabsichtigt sey, da die himmlische Scene, die der Psalm voraussetzt, auf David, „der nicht gen Himmel gefahren sey," nicht passe. Der Argumentation aus dem Psalm, den der Jesus des Urevangeliums zu seiner Beweisführung benutzt, hat der Verfasser nur die Wendung gegeben, die zu der vorhergehenden Argumentation aus dem andern Psalm stimmte.

Während Paulus in seiner Antiochenischen Rede die Geschichte Jesu, seinen Zusammenhang mit der Verheißung und die Katastrophe, die den Beweis seiner Göttlichkeit zur Folge hatte, genau in derselben Form vorträgt, in der sie Petrus vorher zu wiederholten malen vorgetragen hat, ist der Verfasser so sorgfältig bemüht, jede Erinnerung an die Schärfe, mit der Paulus seinen Gegensatz gegen das Gesetz ausgebildet, und an die Bedeutung, die der Heidenapostel dem Leiden und dem Tod des Erlösers beigelegt hatte, zu unterdrücken, ist es ihm in dem Grade gelungen, die Höhe, auf der sich die Argumentationen des Heidenapostels bewegten, abzuplatten, daß sich sogar nur in den Reden und Aeußerungen Petri einige Stichworte, die an die paulinische Lehre erinnern, — aber freilich auch nur Stichworte vorfinden.

Verlorene Stichworte der Doctrin von der allein seligmachenden Kraft der Gnade und des Glaubens sind es nämlich nur, wenn Petrus im Apostelconvent zu Jerusalem daran erinnert, daß Gott zwischen ihnen, den Juden, und den Heiden keinen Unterschied gemacht und die Herzen der Letzteren durch den Glauben gereinigt habe, wenn er ferner aus dem Umstand, daß auch sie, die Apostel, und ihre Väter das Joch des Gesetzes nicht zu tragen vermochten, den Versuch, dasselbe den Heiden aufzuladen, als ein Unrecht nachweist und sodann mit dem Satze schließt, daß ihnen wie den Heiden der Glaube gemeinsam sey, daß nur die Gnade Jesu Christi selig machen könne (C. 15, 9—11) — wären diese Sätze Etwas mehr als nur verlorene Stichworte

gewesen, so hätten sie auch die Kraft gehabt, den Beschluß des Convents, der den gläubigen Heiden dennoch die Enthaltung vom Götzenopfer, vom Blut und vom Erstickten als unumgänglich nöthig vorschrieb, zu hintertreiben — Petrus hätte die Gleichgültigkeit dieser Bestimmungen nachweisen müssen und hätte es nimmermehr zugeben dürfen, daß sie die nothwendige Norm der Gläubigen und die Beobachtung derselben das Zeugniß ihres ernstlichen Willens seyen, sich wohlzuverhalten.

Nur Einmal, in der Abschiedsrede des Heidenapostels an die Aeltesten von Ephesus kommt die paulinische Reminiscenz von der Gemeinde Gottes vor, die derselbe „sich durch sein eigenes Blut erworben" (C. 20, 28) — aber es ist eben nur eine vereinzelte, zufällige, folgenlose Reminiscenz und wenn sich in der Antiochenischen Rede (C. 13, 38) außerdem noch der Anklang an des Apostels Sprachgebrauch vorfindet, daß in Christo der Gläubige von alle dem, von dem das Gesetz Moses nicht rechtfertigen konnte, gerechtfertigt werde, so ist dieser Anklang sogar so unpassend angebracht und verarbeitet, kommt es mit diesem Anklang nur auf das Resultat hinaus, daß Gesetz und Glaube nicht wesentlich, sondern nur dem Grade nach von einander verschieden sind. Auch das Gesetz hatte bereits rechtfertigende Kraft, aber es konnte noch nicht für alle Sünden Rechtfertigung verschaffen — das Gesetz war schon stark, aber der Herr ist stärker — das Gesetz war nur noch mangelhaft, konnte noch nicht vollständig rechtfertigen, war noch nicht gegen alle Sünden tüchtig und siegreich — der Herr dagegen vervollständigt die Macht des Gesetzes, ergänzt seine Schwäche, vollbringt, was es ihm zu thun noch übrig ließ.

In den beiden Reden, die der Apostel vor Heiden hält, nämlich in der Rede, mit der er die Leute von Lystra auf den lebendigen Gott verwies, und in der andern auf dem Areopag

zu Athen verschwindet dagegen aber auch der starke Gegensatz, mit dem der Apostel der Briefe das neue Princip des Christenthums dem dämonischen Wesen des Heidenthums entgegensetzte — fehlt die nahe Beziehung, die derselbe Apostel dem Heidenthum zu dem Einen Gott der Offenbarung gab — ist kein Raum für die angestrengte Dialektik, mit der der Paulus der Briefe dem Gott der Gerechtigkeit, nachdem er auch den Heiden sein unsichtbares Wesen offenbart hat, das Recht dazu gibt, sie auch zu strafen — fehlt die Strenge des Gedankens, daß diejenigen, die ohne Gesetz gesündigt haben, auch ohne Gesetz verloren gehen müssen — ist endlich jener feste Zusammenschluß der Heiden und Juden unter die Sünde nicht möglich, somit auch für die reine Gnade kein Raum. Unfähig für die feste Durchführung eines *Gegensatzes* hat der Verfasser das Christenthum nur zu einer *Fortsetzung* und *Erweiterung* des *Judenthums* gemacht und *lindert* er nun auch den Gegensatz zwischen dem Heidenthum und Judenthum — in seiner Aufklärung ist er ein Feind der Dialektik, die die Gegensätze zum Extrem treibt, — seiner Liberalität, die sich ihre eigne Welt bildet, erscheint die Schärfe des Gedankens, der den Gegensätzen der wirklichen Welt auf den Grund geht, als ein müßiges und grausames Spiel.

So hat sich zwar Gott auch den Heiden, wie der Apostel zu Lystra hervorhebt, nicht unbezeugt gelassen, — aber worin sich ihnen offenbart? Er hat (C. 14, 16) *Regen und fruchtbare Zeiten* vom Himmel gegeben und die Herzen mit *Speise und Trank* erfüllt.

So hat Gott, wie es in der athenischen Rede heißt, von den Heiden sich suchen lassen, ob sie ihn ergreifen und finden würden (C. 27, 27) — warum konnte er aber auf diese Möglichkeit rechnen? Darum, weil er nicht fern *von einem* jeg-

lichen unter uns ist — darum, weil wir in ihm leben und weben und existiren — darum, weil der griechische Dichter mit seinem Gemeinplatz: „deß Geschlechtes wir auch sind," Recht hat.

Wir — wir sind seines Geschlechts — wir leben und weben in ihm — uns — uns hat er viel Gutes gethan und Regen vom Himmel und fruchtbare Zeiten gegeben — uns, den Heiden und Juden — wir, die Heiden und Juden leben und weben in ihm und sind göttlichen Geschlechts — in diesem gemeinsamen, zusammenfassenden Wir ist der Gegensatz der Geschichte, der Gegensatz des Heidenthums und Judenthums aufgehoben — es gibt nur Menschen, nur ist der Jude der wahre Mensch — das Christenthum ist das wahre, das Heidenthum ist das verborgene Judenthum.

Die Rede zu Lystra schließt mit dieser Verweisung auf den gemeinsamen Wohlthäter der Menschheit, weil es dem Verfasser nur darauf ankam, die Bürger von Lystra von ihrer Idee, daß Paulus und Barnabas Götter seyen, und von ihrem Vorhaben, ihnen zu opfern, abzubringen — als er dagegen dem Apostel zu Athen die Gelegenheit gab, die neue Lehre vor einem Kreis von Heiden auseinanderzusetzen, vergaß er es völlig, daß er dem Leser bei dieser einzigen Gelegenheit, die er sich selbst geschaffen hatte, endlich einmal hätte zeigen müssen, wie es kam, daß Paulus sich den Namen des Heidenapostels erwarb, und wie mächtig er es verstand, die Herzen der Heiden zu gewinnen. Statt dessen überwältigt ihn doch sein jüdisches Wesen, er kann es nicht über sich gewinnen, den Zug, der die Heiden dem Christenthum entgegenzog, in einem wirklichen Falle in seiner ganzen Mächtigkeit darzustellen — d. h. er versteht es nicht, den Apostel als den Lehrer der Heiden hinzustellen. Dieser Lehrer und Eroberer hätte nämlich zugleich der Befreier vom Gesetz und der Besieger des Judenthums seyn müssen.

Der Verfasser hat daher die ganze Erzählung auf einen ziemlich grellen Contrast angelegt. Der Jude in ihm bewegt ihn, die Sache so darzustellen, daß die Heiden, so wie sie vom Auferstandenen hörten, sogleich der Sache ein Ende machten und nichts weiter hören wollten. Die Rede, die bis dahin einfach monotheistisch-aufgeklärt war und für den aufgeklärten Heiden weder Neues noch Auffallendes enthielt, mußte mit dieser kurzen Erwähnung des Auferstandenen schließen, damit der Jude — der Christ als der wahre Jude seiner Erhabenheit über die heidnische Sphäre sich freuen könne — der Verfasser hat endlich mit Absicht grade die Auferstehung zu diesem Stein des Anstoßes gemacht, um dem Urtheil des Lesers über das spätere Benehmen der Sadducäer gegen den Apostel im Voraus schon die nöthige Richtung zu geben. Während die Theilnahme, die die Pharisäer dem Apostel schenkten, die Uebereinstimmung desselben mit dem Judenthum beweist, sollen die Sadducäer, die ihn wegen seiner Lehre von der Auferstehung verfolgten, als heidnisch gesinnt bloßgestellt werden. Wer den Apostel hassen und verfolgen konnte, war eigentlich kein Jude mehr, — mußte im Grund seiner Seele ein Heide seyn — darum handeln die Sadducäer wie die Athener und darum müssen die Letzteren die Predigt vom Auferstandenen verspotten.

Als der Verfasser diese Absicht verfolgte, übersah er es freilich, daß er die Lehrweisheit des Apostels in das ungünstigste Licht stellt — so wenig versteht es nämlich Paulus nach dieser Darstellung seine Zuhörer zu fesseln, daß er in dem Augenblick, wenn er zur Hauptsache übergeht, nicht einmal den Ernst der Versammlung zu erzwingen vermag, also auch nicht einmal das erste Erforderniß befriedigt, welches an den Lehrer und Redner mit Recht gestellt wird — bedachte es der Verfasser auch nicht, daß die Unsterblichkeit der Seele der Gegenstand einer Streit-

frage war, über die die Heiden gern und ausführlich disputirten.

Wenn es so klar ist, daß die Rede von dem Verfasser gemacht ist, können die Züge seiner Darstellung, die jedem nur einigermaaßen gebildeten und unterrichteten Manne geläufig seyn mußten, für den historischen Charakter des Vorfalls nicht als Zeugniß gelten. Als neugierig, gesprächig und Freunde des Dispüts waren die Athener in der ganzen Welt bekannt. Zur Nachbildung der Anklage, die gegen Sokrates erhoben war — (er achtet die Gottheiten der Stadt nicht und sucht andere neue einzuführen) — in dem Spott gegen den Apostel: „es scheint ein Verkündiger neuer Götter zu seyn", so wie zur Erfindung des Zuges, daß Paulus zur Auseinandersetzung seiner Lehre in den Areopag geführt wird, dem die Sorge für die Religion oblag, gehörte keine besondere Geschichtskenntniß; — eben so war es kein Geheimniß, daß es zu Athen Altäre gab, die unbekannten Gottheiten geweiht waren, einen Altar aber mit der Inschrift: „dem unbekannten Gotte" hätte Paulus in Athen nimmermehr finden, an eine Inschrift dieser Art hätte er seine Lehre vom einzigen und lebendigen Gott nimmermehr anknüpfen können. Einen solchen Altar hat es in Athen nicht gegeben.

Die Abschiedsrede an die Aeltesten von Ephesus, deren später Ursprung aus dem Umstand erhellt, daß sie kirchliche Würdenträger, deren Amt erst später entstanden ist*), an ihre

---

*) Auch die Bischöfe kennt der Verfasser (C. 20, 28), nur hat er sich gehütet, das ganze Detail der spätern hierarchischen Verfassung in seine Schrift aufzunehmen, und als er die Bischöfe erwähnte, um die Größe ihrer Würde und ihrer Verantwortlichkeit anzudeuten, stellte er diesen Ausdruck so in die Schwebe, daß er zugleich als eine Umschreibung der Presbyter würde gelten können: euch, sagt Paulus, die „der heilige Geist zu Bischöfen gesetzt hat."

Verpflichtung zur Wachsamkeit gegen Irrlehrer und Sectirer erinnert, erwähnen wir nur noch, um an ihr zu zeigen, daß der Verfasser den Apostel der Briefe allerdings kannte, wie er diese Bekanntschaft wider Willen verrathen muß, aber es nicht versteht, die aus den Briefen bekannten Züge in das neue Bild, welches er vom Apostel entworfen, harmonisch zu verweben.

Daß der Apostel der Irrlehrer und Verführer, mit denen er in den Briefen selbst schon kämpft, als einer zukünftigen Gefahr der Kirche gedenkt, wollen wir nur im Vorbeigehen als ein Zeugniß für den Eindruck hinnehmen, den die Briefe des Apostels hinterlassen hatten, so daß das Bild des Apostels für unvollständig galt, wenn er der Irrlehrer, wenn auch nur als einer bevorstehenden Erscheinung, nicht gedachte — dagegen dürfen wir die Ausführlichkeit und Absichtlichkeit, mit der der Apostel am Schluß seiner Rede seines uneigennützigen Benehmens gedenkt, und die unmotivirte Weise, mit der der Verfasser diese Erinnerung an das Verhalten des Apostels einführt, als ein glänzendes Zeugniß für den Eindruck der Briefe besonders hervorheben.

Der Apostel erinnert daran, daß er (C. 20, 33. 34) von Niemandem Silber, noch Gold, noch Kleidung verlangt, daß er vielmehr mit seiner Hände Arbeit sich seine Nothdurft verschafft habe — aber wie kommt er zu dieser Erinnerung? Wie kommt er dazu, seine Uneigennützigkeit zu betheuern? Jeder Anlaß fehlt — der Vorwurf, der ihn allein zu dieser Ausführung bewegen konnte, liegt draußen — in den Korintherbriefen.

Oder wollte der Apostel den Aeltesten sich als Vorbild hinstellen? Wollte er sie zur Nachfolge reizen — zur Nacheiferung ermahnen? Allerdings beabsichtigte der Verfasser diese Wendung — wenigstens läßt er den Apostel zu diesem Zweck sogleich die Bemerkung anfügen (V. 35): „Alles zeigte ich

euch, daß man so arbeiten und die Schwachen annehmen müsse" — allein der Ausdruck „Alles" geht weit über den letzten Punkt hinaus — daß der Apostel gezeigt hat, wie man arbeiten müsse, bezieht sich auf seine gesammte Wirksamkeit und kann auf seiner Hände Arbeit allein nicht beschränkt werden — endlich die Annahme der Schwachen ist eine geistliche That und hat mit der Verzichtleistung auf die gerechte Unterstützung Nichts zu thun.

Der Verfasser hat seine Absicht nicht erreichen und die Erinnerung an die Uneigennützigkeit des Apostels nicht naturgemäß einführen können. Den Anklang aus den Korintherbriefen hat er nur mechanisch eingefügt.

Nachdem wir die Schwäche der Erfindungskraft des Verfassers an dem Umstande nachgewiesen haben, daß Paulus in seiner Rede zu Antiochien nur die Wendungen wiederholt, mit denen ihm Petrus in seinen Reden vorangegangen war, gibt uns der Eingang derselben antiochenischen Rede die Gelegenheit zur Vollendung jenes Beweises.

Dieser Eingang ist nämlich eine Nachbildung der Rede des Stephanus — aber zugleich auch eine Abschwächung derselben. Während Stephanus einen kunstvoll entworfenen Plan fest und sicher durchführt, die ganze jüdische Geschichte als eine fortlaufende Disharmonie zwischen dem göttlichen Heilsplan und der Widerspenstigkeit des Volks charakterisirt, so daß selbst die Erfüllung, die Salomo zuletzt noch der göttlichen Verheißung an Abraham — („an dieser Stätte wird mir dein Saamen dienen") — durch die Erbauung seines Tempels gab, das stehende Gesetz bekräftigt, daß die göttlichen Pläne unter den

Händen dieses Volks in ihr Gegentheil verkehrt wurden — während Stephanus aus dem tödtlichen Gegensatz, in den sich das Volk zu Moses und den Propheten stellte, den Verrath, den das gegenwärtige Geschlecht am Messias begangen hat, als eine natürliche Aeußerung der nationalen Feindschaft gegen den heiligen Geist nachweist (C. 7, 51. 52) — zählt Paulus im Eingang seiner antiochenischen Rede die früheren Großthaten Gottes nur hintereinander auf, so daß die Erlösung durch den Nachkommen Davids nur eine Fortsetzung der früheren Gnadenerweise, allenfalls auch die Vollendung des Heilsplanes ist, der sich unter Anderm auch in der Vertilgung der sieben Canaanitischen Völkerschaften (C. 13, 19) ausführte.

Zweimal konnte der Verfasser dieselbe Rede nicht anbringen — er war aber auch nicht im Stande, dem Original eine Copie nachzuschicken, die durch Eigenthümlichkeit des Plans und der Ausführung auf eine Art von eigenem Werth Anspruch machen könnte.

Uebrigens ist auch diese Rede des Stephanus nicht im Stande, unsern frühern Satz, daß die wirkliche Geschichte ein Räthsel bleibt, so lange man diese Gemeinde der Apostelgeschichte, diese Führer und Partheihäupter festhält, umzustoßen. Sie ist gemacht, wie ihre ganze Umgebung und wie das Schicksal des Stephanus.

Den kunstvollen Plan, der ihr zu Grunde liegt, kann nur der Schriftsteller entwerfen und ausführen. Das Gedächtniß, welches sie Glied vor Glied, mit allen ihren kunstreichen Verschlingungen nach einmaligem Anhören sogleich festhalten könnte, gehört zu den Dingen der Unmöglichkeit und eine Tradition, die im Stande wäre, ein so planmäßig ausgearbeitetes Kunstproduct in Einem Athem und immer unverändert herzusagen, hat es nie gegeben.

Während in der Geschichte des Volks vom Auftreten Mose's an (C. 7, 23—53) die Disharmonie zwischen dem göttlichen Heilsplan und dem Benehmen des Volks das Thema bildet, ist im Eingange der Rede der Gedanke des Widerspruchs gleichfalls festgehalten und durchgeführt, indem der Redner (C. 7, 3—16) an dem Umstande, daß die Verheißung, wonach sein Saame das gelobte Land besitzen sollte, an Abraham in einem Augenblick gelangte, als er in Canaan ein Fremdling war und noch kein Kind hatte, den Widerstreit zwischen dem göttlichen Plan und der menschlichen Wahrscheinlichkeit darstellt und diesen Widerstreit, wie die göttliche Verheißung aller menschlichen Berechnung der Wahrscheinlichkeit sogar spottet, auch darin nachweist, daß durch Josephs Verkauf die Erzväter nach Aegypten kommen und fern vom gelobten Lande zu einem Volke anwachsen sollten — wo ist nun aber das Gedächtniß, welches diese zwiefache Durchführung der Kategorie des Widerstreits sogleich von Wort zu Wort festhalten könnte?

Wo gab es die Tradition, die in der Wiederholung der Rede den Incidenzpunkt in der Mitte derselben (V. 35—37) immer genau beachtet und immer an die Bedeutung gedacht hätte, die in dem Umstande liegt, daß gerade der Moses, den Gott als Führer und Erlöser gesandt hatte und den das Volk verläugnete und von sich stieß, von dem künftigen Propheten geweissagt hatte, den der Herr wie ihn erwecken würde?

Die diffuse Unklarheit endlich, in der der Gegensatz und Widerstreit der Verheißung, daß das Volk an dieser Stätte Gott dienen würde, und der sündhaften und verkehrten Erfüllung, die ihr Salomo durch den Tempelbau gab, stehen bleibt, die Unklarheit, die auch darüber schwebt, warum David durch seinen Wunsch, für den Gott Jakobs einen festen Hüttenbau zu finden,

sich nicht eben so versündigte wie sein Sohn durch den Tempelbau — soll sie sich auch Jahre, viele Jahre, vielleicht ein Jahrhundert hindurch im Gedächtniß und in der Tradition erhalten und unverändert bewahrt haben?

Nein! sie rührt wie das Ganze vom Schriftsteller her.

Stephanus soll gesteinigt seyn. Aber er stand vor dem Synedrium und das Synedrium durfte unabhängig vom römischen Landpfleger kein Todesurtheil vollstrecken.

Freilich wird nicht einmal ein Urtheil gesprochen — die Menge stürmt auf ihn ein, stößt ihn zur Stadt hinaus und steinigt ihn — für diese tumultuarische Menge war aber inmitten des Synedrium kein Platz.

Wie genau historisch sieht es ferner aus, daß die Zeugen vor der Steinigung ihre Kleider niederlegten — welcher Zufall aber, daß sie dazu den Platz vor den Füßen des Jünglings trafen, der dazu bestimmt war, den Bruch mit dem Judenthum, den Stephanus einleitete, als Paulus zu vollenden und das Heil zu den Heiden zu bringen!

Allerdings stimmt die Vertheidigungsrede des Märtyrers zu der Anklage, die sich auf die Aussage von falschen Zeugen stützte, wonach er gegen die heilige Stätte und das Gesetz Lästerungen ausgesprochen haben soll (C. 6, 13) — schade nur, daß gegen Paulus, den Vollender, dieselbe Anklage erhoben wird (C. 21, 28) und daß auch gegen den Herrn falsche Zeugen auftraten (Marc. 14, 57. 58), die eine Lästerung gegen den Tempel von ihm gehört haben wollten.

Alles ist gemacht, bis auf den Umstand, daß die aufgebrachten Haufen den Märtyrer vor die Stadt führen, damit er draußen, wo der Herr litt, den Tod finde — bis auf den Zug, daß der Märtyrer wie sein Herr für die Mörder bei Gott seine Bitte einlegt und seinen Geist dem Herrn Jesu empfiehlt,

wie der Herr selbst seinen Geist in die Hände seines Vaters befohlen hatte (Luk. 23, 34. 46).

Kurz, weder die Rede noch der Märtyrertod des Stephanus können diese Gemeinde, von der die Apostelgeschichte spricht, zu einer wirklichen und geschichtlichen Größe machen. Sagt daher z. B. Herr Dr. Baur *), „der Märtyrertod des Stephanus und die mit ihm verbundene Christenverfolgung trete uns mit der Bedeutung geschichtlicher Realität entgegen", so fehlt uns der Bericht, der uns jenen Märtyrertod sammt dessen Folgen wirklich verbürgen könnte; und besteht derselbe Gelehrte auch noch darauf **), daß der Gegensatz des Christenthums zum Judenthum in Stephanus zuerst „zu klarerem Bewußtseyn gekommen war", so fehlen uns die Geschichtsquellen, die uns dafür einstehen könnten, daß wirklich ein Stephanus existirte, der sich durch die Einleitung jenes Bruchs mit dem Judenthum den ersten Kranz — (stephanos) — des Märtyrerthums erworben hat.

6.

Paulus als Apologet.

Hatte der Paulus der Apostelgeschichte mit Petrus den Ruhm der Wunderkraft theilen müssen, hatte er sogar die Ehre, daß ihn der Himmel unmittelbarer Offenbarungen und wunderbarer Gesichte würdigte, als solche erst geltend machen können,

---

*) a. a. O. p. 38.

**) a. a. O. p. 42.

nachdem sie durch die gleiche Bevorzugung des Petrus legitimirt war, war ihm endlich der Eintritt in seinen geschichtlichen Wirkungskreis erst möglich geworden, als Petrus ihm denselben geöffnet hatte, — kurz, hatte er alle Eigenthümlichkeit und Originalität aufopfern und seine historische Bedeutung zu Gunsten der Urapostel aufgeben müssen, so vollendet sich während seines letzten Aufenthalts zu Jerusalem dieses Werk der Demüthigung und protestirt der Apostel selbst dagegen, daß er der Revolutionär sey, für den ihn die Leute halten und — als der er in den Briefen erscheint.

Er protestirt jetzt selbst, während bisher die Ereignisse und deren Verwicklung ihm den Ruhm der Originalität und umstürzenden Kraft genommen hatten. Den Ruhm der Eroberung hat er nicht selbst aufgeopfert, sondern der Umstand, daß Petrus die Erstlinge des Heidenthums gewann und das Vorrecht des Judenthums zuerst preisgab, hat ihm die Palme des ersten Sieges, die ihm die Briefe zuertheilen, aus der Hand gewunden. Jetzt versichert er aber selbst, daß er ein streng gesetzlicher Mann sey und daß es ihm nicht in den Sinn habe kommen können, den gesetzlichen Boden zu verlassen — jetzt ist er der Apologet seiner selbst und beweist er durch sein gesetzliches Benehmen, daß der Vorwurf seiner Gegner, er wolle das Ansehn des Gesetzes untergraben, ein unbegründeter sey — kann die Revolution, die in der Hingabe des Heils an die Heiden liegt, nicht geläugnet werden, so entschuldigt er sie wenigstens, indem er sich auf die unwiderstehliche Gewalt beruft, mit der ihn sein himmlischer Herr dazu getrieben habe, den Heiden das Evangelium zu verkündigen — in Rom endlich und in seiner Verhandlung mit der dortigen Judenschaft vollendet sich eine andere Seite seiner Apologetik, indem er einen Grundsatz, den er im Lauf seiner ganzen Wirksamkeit streng be-

folgt hat, in reiner Allgemeinheit aufstellt: mit ihrem hartnäckigen Widerstand gegen das Heil sind die Juden selbst daran schuld, daß er sich mit dem Evangelium an die Heiden wandte.

In drei Formen führt er also die Apologie seines Werks und seiner Person durch: — er ist ein streng gesetzlicher Mann, nur die unwiderstehliche Gewalt des Himmels trieb ihn zu den Heiden und die Juden wiesen ihn in ihrer Verblendung selbst auf den Wirkungskreis an, zu dem ihn sein Herr berufen hatte.

Der Gegensatz gegen die Briefe erreicht also seine höchste Spitze. Sehen wir, ob er sich behaupten kann.

Die Gesetzlichkeit des Apostels.

Schon vor seiner letzten Reise nach Jerusalem trieb den Apostel die Rücksicht auf seine gesetzliche Pflicht nach der heiligen Stadt. Er war so eben in Ephesus angekommen und in der Synagoge aufgetreten, die dortige Judenschaft ladet ihn zu einem längern Aufenthalt ein, aber die Pflicht*) ruft ihn nach Jerusalem, er muß daselbst das bevorstehende Fest halten, die Rücksicht auf seine gesetzliche Pflicht läßt ihn die möglichen und bei dem willigen Entgegenkommen der Juden fast gewissen Erfolge seiner apostolischen Thätigkeit übersehen und nicht beachten — er reist ab nach Cäsarea, aber stiehlt sich eigentlich nur nach Jerusalem, d. h. der Verfasser deutet nur verstohlen die wirkliche Abreise nach Jerusalem an, indem er nur berichtet, daß der Apostel, „nachdem er hinaufgegangen war und die Gemeinde begrüßt hatte**), nach Antiochien zurückkehrte."

---

*) C. 18, 21. δεῖ με πάντως .....

**) V. 22. ἀναβὰς ....

Warum aber so verstohlen? Warum deutet der Verfasser nur in einem flüchtig hingeworfenen Participium die Thatsache an, daß die Abreise nach der heiligen Stadt wirklich erfolgt sey? Warum meidet er sogar den Namen der heiligen Stadt? Darum, weil das Motiv, welches der Verfasser als Zeugniß für den gesetzlichen Sinn des Apostels geltend macht, sich bald darauf wiederholt und der ausführliche Bericht über die Reise nach Jerusalem einen störenden Pleonasmus erzeugt hätte.

Als der Apostel vor seiner letzten Reise nach Jerusalem Europa verließ, wartete er mit der Abfahrt von Philippi, bis das Osterfest vorüber war (C. 20, 6) d. h. er bewies wiederum seinen gesetzlichen Sinn, indem er das Fest wenigstens in Ruhe, wenn auch nicht inmitten der opfernden Gemeinde zu Jerusalem beging. Er wollte aber in der That ein Fest in der heiligen Stadt feiern, als er jetzt von Griechenland Abschied nahm, das Pfingstfest (C. 20, 16), und er hatte so große Eile, zur rechten Zeit in Jerusalem zu seyn, daß er sogar bei Ephesus vorüberschiffte und die Aeltesten der dortigen Gemeinde nach Milet beschied.

Wenn die Furcht vor einer Ueberfüllung der Darstellung den Verfasser dazu bewog, die vorhergehende Reise nach Jerusalem zu verheimlichen, so brachte er dagegen in seinen Bericht von der letzten Reise des Apostels eine Ueberfüllung der Motive, die die Unsicherheit seines Pragmatismus beweist und seinen Festpragmatismus überhaupt zerstört.

Das Pfingstfest zieht den Apostel nach Jerusalem, bewirkt wenigstens die Schnelligkeit seiner Reise. Den Entschluß zur Reise hatte er schon vorher gefaßt, als er sich in Ephesus mitten in einer gesegneten Wirksamkeit befand. Er wollte trotz des Erfolgs, der ihn in Ephesus umgab, nach Jerusalem und dann nach Rom — dann, sagte er, „muß ich auch Rom sehen" (C. 19, 21).

Nach Jerusalem rief ihn nur die heilige Bedeutung und gesetzliche Wichtigkeit der Stadt — Jerusalem mußte er besuchen, ehe er nach Rom ging — so sagt er es nachher in seiner Rede vor Felix selbst (C. 24, 11. 17), daß er nach Jerusalem rein und allein in der Absicht gekommen ist, um anzubeten, und daß ihn nach mehrjähriger Abwesenheit — (der Verfasser vergißt, daß der Apostel kurz zuvor sich heimlicherweise nach Jerusalem gestohlen hatte) — das Verlangen getrieben habe, in der heiligen Stadt zu opfern.

In der Rede an die Aeltesten zu Milet gibt er dagegen ein ganz anderes Motiv der Reise an: der Geist hat ihn gefesselt, eine übernatürliche Macht treibt ihn nach Jerusalem seinem Schicksal entgegen — er kennt sein Schicksal nicht, nur das weiß er, daß Bande und Trübsal seiner in Jerusalem warten, — der Geist hat es ihm von Stadt zu Stadt verkündet und ihn durch dieß Zeugniß nirgends ruhen lassen, ihn unaufhaltsam weiter getrieben — er ahndet, daß seine Laufbahn bald vollendet ist (C. 20, 22—24).

Jedes dieser beiden Motive macht aber das andere überflüssig — beide machen sogar auf so ausschließliche Geltung Ansprüche, daß sie sich endlich einander ausschließen — d. h. sie sind schriftstellerisch entstanden, aber das schriftstellerische Geschick war nicht groß genug, um sie beide in einen verständigen Zusammenhang zu bringen.

Noch in einer andern Hinsicht ist der Bericht überfüllt, aber auch diese Ueberfüllung ist zugleich ein Widerspruch, der das Ganze in sein unglückliches Schicksal mit hineinzieht.

Am Tage nach seiner Ankunft in Jerusalem begibt sich Paulus zu Jakobus und den Aeltesten, hört von ihnen, wie die gläubigen Juden der Hauptstadt durch das Gerücht, daß er die auswärtigen Juden zum Abfall von Mose bewege, beunruhigt

seyen, erhält von ihnen den Rath, sich vier Männern, die ein Gelübde auf sich haben, anzuschließen und sich mit ihnen gemeinsam reinigen zu lassen, um die Grundlosigkeit jenes Gerüchts zu beweisen und zu zeigen, daß er gleichfalls in strenger Gesetzesbeobachtung einherwandle (C. 21, 20—24). Paulus folgt dem Rath, nimmt jene vier Männer mit sich in den Tempel und läßt sich in Gemeinschaft mit ihnen durch die Haarschur und Opfer reinigen.

Also hatte es sich zufällig so getroffen, daß Paulus bei seiner Ankunft in Jerusalem dasselbe Gelübde auf sich hatte, daß er sich in Folge dieses Gelübdes das Haupthaar hatte wachsen lassen?

Allerdings, antwortet der Verfasser, schon in Griechenland hatte der Apostel ein Gelübde auf sich, schon in Kenchrea hatte er sich das Haupthaar scheeren lassen*) — der Verfasser will in der That, was in Jerusalem geschah, hier schon vorbereiten und erklärlich machen, er will den Anfang des Gelübdes berichten, von dem sich Paulus in Jerusalem losmachte, aber er versah sich darin, daß er die Haarschur, die das Ende des Gelübdes bezeichnet, zum Anfang desselben macht, und er bedachte es nicht, daß es dem Apostel auf seinen Missionsreisen und bei der beständigen Berührung mit Heiden unmöglich war, die Verunreinigungen zu meiden, die der Nasiräer vor Allem zu fliehen hatte.

Paulus mußte bereits seit längerer Zeit, wenn er sich jenen vier Männern auf der Stelle sollte anschließen können, ein

*) C. 18, 18. Daß Paulus derjenige ist, der das Gelübde auf sich hatte, beweist die fortgehende Einheit des Subjects V. 18. 19: εἶχε ... κατήντησε ... κατέλιπεν und die Unterscheidung des Apostels von den andern: — ἐκείνους.

Gelübde auf sich haben, der Verfasser wollte dieser Schwierigkeit schon früher zuvorkommen, aber er hat die Vorbereitung so schlecht getroffen, daß das spätere Ereigniß unmöglich bleibt.

Jakobus setzt voraus, daß das Gerücht, welches die Juden in Jerusalem in Betreff des Apostels beunruhigte, falsch sey — diese Voraussetzung steht ihm so fest, daß er jedes Wort darüber für unnütz hält, — auch Paulus läßt kein Wort darüber fallen, daß er allerdings das Gesetz aufhebe, er gibt auch keine apologetische Erörterung darüber, daß jenes Gerücht in der That seinen Grund habe, sonst aber zugleich auf einem Mißverständniß beruhe, er sagt Nichts über den Sinn und Umfang, in welchem er das Gesetz aufhebe — stillschweigend gibt er vielmehr dem Jakobus darin Recht, daß jenes Gerücht allen Grundes entbehre, und versteht sich augenblicklich dazu, den Rath desselben zu befolgen und durch die öffentliche Lösung seines Gelübdes zu beweisen, daß ihm bei seiner strengen Gesetzlichkeit eine Untreue gegen das Gesetz, wie sie das Gerücht in ihm voraussetze, unmöglich sey.

Der Heiden wird in der Anklage, die das Gerücht gegen ihn erhob, nicht gedacht, nur das wurde ihm vorgeworfen, daß er die auswärtigen Juden zum Abfall von Moses verführe und sie dazu verleite, ihre Kinder nicht zu beschneiden und die gesetzlichen Gebräuche nicht zu beachten, — und nur Jakobus erwähnt im Vorbeigehen (C. 21, 25), daß durch die prompte Niederschlagung jenes Gerüchts der Freiheit der Heidenchristen kein Eintrag geschehen solle, — allein gerade diese ängstlich angefügte Clausel, die die innere Unwahrscheinlichkeit des Berichts zum Theil heben, vielleicht ganz verdecken soll, dient nur dazu, dessen Auflösung zu vollenden.

An sich ist die Clausel völlig nichtssagend, da das Gerücht von dem gesetzeswidrigen Frevel des Apostels nicht im ent-

fernteften daran denkt, sich auf eine Maxime, die derselbe den Heiden gegenüber beobachtete, zu stützen. Weder durch jenes Gerücht, noch durch die Befolgung des Raths, den Jakobus dem Apostel gab, ist die Freiheit der Heidenchristen bedroht, da dieselbe auf dem Boden, den die gegenwärtige Collision einnahm, so gut wie gar nicht existirte.

Im Gegentheil! Jener Vorwurf, der den gläubigen Juden in Jerusalem zu Ohren gekommen war, sollte Alles umfassen, was man von Paulus wußte, — sollte die ganze revolutionäre Thätigkeit desselben in Einen Ausdruck zusammenfassen — die Leute, die jenes Gerücht verbreiteten, wollten die ganze Wirksamkeit Pauli angreifen — das Verbrechen, dessen man ihn beschuldigte, sollte sein ganzes Wesen charakterisiren.

Seine Gegnerschaft gegen das Gesetz — und das ist die Hauptsache und der Grund der Verwirrung, die den Bericht durchzieht und zu Boden wirft — ist somit in jenem Vorwurf falsch aufgefaßt — in der Clausel des Jakobus auf eine falsche Weise gebilligt und zugestanden — (er thut recht daran, die Heiden mit der Beschneidung zu verschonen) — in einer falschen Weise beschränkt und auf ihre vermeintlich richtige Gränze zurückgeführt — (so daß die Clausel auf der Voraussetzung beruht, daß er allerdings gegen das Gesetz sich vergehen würde, wenn er, was jedoch nicht der Fall sey, die gläubigen Juden von der Beschneidung ihrer Kinder entbinden wollte.)

Als der Verfasser den Apostel von dem Vorwurf, daß er ein Revolutionär sey, reinigen wollte, mußte er die Anklage doch irgendwie specificiren. Der Vorwurf, daß er das Gesetz nicht halte und Alles, was in seinen Kräften stehe, zum Sturz desselben thue, wäre zu allgemein und unbestimmt gewesen — nachher, wenn die Katastrophe ausbricht und die fremden Juden

den Aufstand wider den Apostel erregen, werfen ihm dieselben allerdings im Allgemeinen nur seine Feindschaft gegen Volk, Gesetz und Tempel vor (C. 21, 28) — später, in den Reden, in denen sich der Apostel gegen seine Feinde rechtfertigt, nimmt sogar Vorwurf und Anklage neue Formen und Gestalten an, beweist also der Verfasser seine Unfähigkeit, den wirklichen und geschichtlichen Gegensatz, den Paulus gegen das Gesetz ausgebildet hatte, auf seinen richtigen Ausdruck zu bringen.

Nein! nicht nur seine Unfähigkeit — (das Werk der Verwirrung greift also immer noch weiter) — er beweist auch, daß es ihm eigentlich unmöglich war, eine Anklage zu bilden, die an die Kämpfe des Apostels und an die Vorwürfe seiner Gegner einigermaaßen erinnerte. Sein Paulus ist kein Revolutionär, hat Nichts gethan, was auch nur den Verdacht der gläubigen Juden erwecken konnte; was er unter den Heiden that, ist nur die Fortsetzung vom Werk des Petrus, und wenn er den Heiden die Beschneidung erließ, so handelte er unter der Autorisation der Urapostel und vollzog er nur deren ausdrücklichen, noch dazu vom heiligen Geist eingegebenen Beschluß.

Der Revolutionär, der siegreiche Gegner des Gesetzes steht draußen, kämpft und siegt in den Briefen — in der Apostelgeschichte soll er vom Makel der revolutionären Gesinnung — von einem Makel, der ohne sein Verschulden auf ihn gefallen ist, gereinigt werden.

Wie also den Makel gestalten? Wie die Anklage formuliren? Wie? Es kam auf das Belieben und die Kunst des Verfassers an. Als er demnach die Collision wenigstens einleiten, verständig bilden mußte, als es darauf ankam, ein grundloses Gerücht zu schaffen und die Heiden zu gleicher Zeit in Frieden und Ruhe und im Genuß ihrer Freiheit zu

lassen, bildete er jenes Gerücht, daß der Apostel die Juden zum Abfall von Moses verführe, bildete er den Vorwurf, der nach den Zeitverhältnissen, in denen er selber lebte, allenfalls noch das denkbarste Verbrechen war, dessen man den Apostel zeihen konnte, und fügte er die sichernde Clausel des Jakobus hinzu.

Daher die durchgreifende Verwirrung!

Aber es bleibt dabei, daß der Vorwurf, der Apostel wolle die Juden vom Joch des Gesetzes befreien, seine ganze geschichtliche Wirksamkeit treffen, und daß der Apostel, indem er den Vorwurf widerlegt, seine unbedingte und vollständige Treue gegen das Gesetz beweisen soll. Er ist kein Revolutionär — ein Angriff auf das Gesetz, wie ihn das Gerücht ihm zuschreibt, wäre ein Frevel gewesen, der ihm — ihm, dem streng gesetzlichen Mann, schlechterdings unmöglich fiel.

Der Paulus der Apostelgeschichte desavouirt also den Paulus der Briefe — der Apologet verläugnet den Revolutionär — nur ist diese Verläugnung in sofern unglücklich durchgeführt, als in der Apostelgeschichte Nichts zu dem Argwohn Anlaß geben konnte, daß der Apostel ein Revolutionär sey.

Nur in den Briefen lebt und wirkt der Mann, der in der Freiheit, die er den Heiden erkämpfte, zugleich die Freiheit der Judenchristen gründete und indem er die Heiden befreite, das Gesetz überhaupt stürzte. Dieser Streiter und Befreier, den der Paulus der Apostelgeschichte desavouirt, wird aber auch diesen nimmermehr anerkennen.

Der Paulus des Galaterbriefs behauptet seine Aufhebung des Gesetzes so unbedingt, macht sie so rücksichtslos für Juden und Heiden geltend, daß ihm der Gedanke an irgend eine Clausel unmöglich ist und sogar als Verrath an der theuer erkauften Freiheit erscheinen würde. Er will Nichts davon wissen, daß die Freiheit der Heidenchristen, als ein exceptionelles

Privilegium, der gesetzlichen Sitte der Judenchristen keinen Abbruch thun solle — er denkt auch nicht daran, den Juden ihr Gesetz zu lassen und nur durch eine Clausel neben ihrer Gesetzlichkeit die Freiheit der Heiden nothdürftig zu wahren.

Statt den heutigen Apologeten, die den Widerspruch zwischen dem Benehmen und Verhalten des Paulus in der Apostelgeschichte und seinen eignen Aeußerungen in den Briefen zum Theil wohl zugeben, ihn aber durch die Behauptung *), daß der Apostel, „wollte er sich nicht selber untreu werden," ehe er den von Jakobus entworfenen Plan befolgte, „nähere Erklärungen" vorausgeschickt haben müsse, zu beseitigen hoffen, — statt ihnen ihre Hoffnung zu nehmen und zu zeigen, daß der Verfasser der Apostelgeschichte Erklärungen, die die Voraussetzungen des Jakobus berichtigten, nicht kennt und nicht braucht, da er von einer gegen das Gesetz gerichteten Wirksamkeit und Lehre des Apostels Nichts weiß, — statt dessen weisen wir lieber noch darauf hin, wie der Verfasser durch die Art und Weise, in der er die Katastrophe herbeiführt, seinen Bericht vollends zertrümmert.

Die vielen Myriaden gläubiger Juden, von denen Jakobus (C. 21, 20) spricht, sind nach den eignen Voraussetzungen der Apostelgeschichte ein Ding der Unmöglichkeit und können auch neben den Voraussetzungen der Briefe, wonach die Urgemeinde aus armen Almosenempfängern bestand, sich nicht behaupten.

Wenn Jakobus auseinandersetzt, daß der Gesetzeseifer dieser Tausende von gläubigen Juden und ihr Argwohn, den ihnen das Gerücht über die revolutionäre Lehre des Apostels eingeflößt habe, zu fürchten seyen, so stützt er sich besonders darauf, daß eine Zusammenkunft dieser Menge, sobald sie die Ankunft

---

*) So z. B. Schneckenburger, a. a. O. p. 64. 65.

Pauli erfahren habe, unumgänglich nothwendig und nicht zu umgehen sey *) — und zwar eine officielle, gemeindliche Zusammenkunft, da der Verfasser sehr wohl weiß, daß ein Volksauflauf **), ein Zusammenlaufen der Volksmenge keine Zusammenkunft ist und Beides durch die Sprache genau geschieden wird.

Dennoch hatte der Verfasser den folgenden Volksauflauf schon im Auge, als er Jakobus seine Besorgniß vor der unvermeidlichen Zusammenkunft der Gemeinde aussprechen ließ, — er wollte diesen Auflauf im Voraus motiviren und vorbereiten — wenn aber der tumultuarische Auflauf wirklich eintritt (V. 30), steht das ganze Volk von Jerusalem auf dem Platze und sind die judenchristlichen Eiferer verschwunden — ja, so völlig verschwunden und vergessen, daß erst auswärtige Juden (V. 27) auftreten und das Volk, das ganze Volk ***) gegen den Apostel aufhetzen müssen.

Der Verfasser hat die Myriaden gläubiger Juden, sammt ihrem Argwohn selbst beseitigt und er hat Recht daran gethan, denn die Schöpfung dieser zahllosen Gläubigen und Eiferer war von vornherein eine verfehlte und konnte sich neben den Brüdern, die den Apostel bei seiner Ankunft in Jerusalem freundlich aufnahmen, und neben den Aeltesten sammt Jakobus, die ihm mit ihrem wohlwollenden Rath beistanden, nicht behaupten. Der Gegensatz jener Brüder und der feindseligen Myriaden ist chaotisch und haltlos — die Besorgniß erregende Stellung, die die Myriaden von Gesetzeseiferern einnehmen, zerstört den Zusammenhang zwischen der Gemeinde und ihren Führern

*) V. 22. πάντως δεῖ πλῆθος συνελθεῖν.

**) V. 30. συνδρομὴ τοῦ λαοῦ.

***) V. 27. πάντα τὸν ὄχλον.

und Vorstehern — jene Myriaden erfahren daher nur ihr verdientes Schicksal, wenn sie bald darauf vom Verfasser vergessen werden.

Die Vertheidigungsreden des Apostels.

Nein! Er ist kein Revolutionär — kein Gewaltmensch, der kraft seines Selbstgefühls sich gegen die Satzungen der alten Welt auflehnt und sie niederwirft — er ist kein Gegner des Gesetzes — nicht der mächtige Zerstörer, der das Gesetz vernichten und die Welt vom Joch desselben befreien will — er ist unschuldig — der Apostel führt es selbst in seiner Rede vor dem Volk, vor Felix und Agrippa aus und zeigt zum Ueberfluß noch vor dem Synedrium, mit welcher Aengstlichkeit er jeden Buchstaben des Gesetzes zu befolgen sucht.

Das ist kein Neuerer, der mit dieser Beflissenheit, mit der es der Apostel in seiner Rede vor dem Volke thut (C. 22, 3—21), die Sendung, die er an die Heiden erhalten, die Sendung, die ihm bisher nicht einmal vorgeworfen war, als eine solche darstellt, der er sich nicht entziehen konnte und die ihm sogar wider seinen Willen von einer höhern Macht aufgedrungen war. Zu den Füßen Gamaliels im väterlichen Gesetz gründlich unterrichtet und ein Eiferer für dasselbe, wird er vom Herrn niedergeworfen und als er in Jerusalem unter den Juden wirken will, von demselben unter die Heiden geschickt. Ja, auch damals, als ihn der Herr sich angeeignet hatte, trat er aus dem Zusammenhang mit dem Gesetz nicht heraus, denn Ananias, ein gesetzlich frommer Mann, führt ihn in seine Amtsthätigkeit ein und er lag im Tempel im Gebet, als ihn der Herr zu den Heiden schickte.

So spricht kein Neuerer, wie der Apostel, wenn er vor dem König Agrippa (C. 26, 2—23) wiederum aus dem notorisch feststehenden Umstand, daß er früher zur strengsten Secte der Juden gehörte, den Beweis führt, daß er nicht aus leichtfertigem Muthwillen sich in eine Arbeit geworfen habe, in die ihn vielmehr die unwiderstehliche Gewalt seines Herrn versetzte — nein! auch Dasjenige, um dessentwillen man ihn jetzt anklagt, ist nichts Neues, — er hofft auf Nichts Neues, sondern nur auf die Verheißung, die den Vätern geworden, und diese Hoffnung ist ihm noch jetzt mit den zwölf Stämmen seines Volks gemeinsam — er lehrt auch nicht Ein Wort außer dem, was die Propheten und Moses gelehrt haben (C. 26, 6. 7. 22).

Er ist kein Aufrührer, kein Abtrünniger, denn wenn auch seine Gegner den Verband, dem er jetzt angehört, eine Secte nennen, so dient er in demselben, wie er vor Felix auseinandersetzt (C. 24, 14. 15), doch immer noch einzig und allein dem Gott seiner Väter, glaubt er nur dem, was im Gesetz und den Propheten geschrieben steht, und ist seine einzige Hoffnung die, daß eine Auferstehung der Todten seyn werde.

Waren diese Wendungen vielleicht nur ängstlich, so ist sein Benehmen vor dem Synedrium geradezu unangemessen, unschön und die Stellung, die er sich zu der pharisäischen Parthei desselben giebt, unwürdig zu nennen.

Einen Mißgriff des Hohenpriesters, der ihm sogleich wegen des Eingangs seiner Vertheidigungsrede durch die Nahestehenden auf den Mund schlagen läßt, benutzt der Apostel, um dem Barbaren „die Wahrheit“ zu sagen und zugleich zu beweisen, mit welcher Gewissenhaftigkeit er das Gesetz befolge, während gerade seine Gegner es nicht beachten. Er fährt nämlich gegen den Hohenpriester aus, gebraucht selbst ein Schimpfwort gegen

ihn, als man ihn aber darauf aufmerksam machte, ob er den Hohenpriester schimpfen wolle, nimmt er seinen Ausfall zurück und versichert er, er habe nicht gewußt, daß es der Hohepriester sey, sonst würde er ihm allerdings die Achtung bewahrt haben, die das Gesetz zur Pflicht macht (C. 23, 1—5).

Er thut, als habe er den Hohenpriester nicht gekannt — er will sagen, aus dem Benehmen des Barbaren habe er schließen müssen, daß er nicht der Hohepriester sey — er freut sich im Geheimen über die Klugheit, mit der er dem Hohenpriester einen Schlag versetzt, ihm die Wahrheit sagt und sich zugleich gegen die Folgen seines unehrerbietigen Benehmens wider „den Obersten seines Volks" sicher stellt, — leider hat aber nur der Verfasser dem Apostel diese unschöne Freude an seiner Klugheit, diesen häßlichen Kitzel über seine Gescheidtheit selbst verdorben, indem er ihn in seinem Ausfall den Hohenpriester doch als diese obrigkeitliche Person, die über ihn zu Gericht sitzt, anreden läßt*).

Gleich unschön und unwürdig ist die Geflissentlichkeit und Wegwerfung seiner selbst, mit der der Apostel an den Sectengeist der Pharisäer appellirt, um sie gegen die sadducäischen Beisitzer des Synedriums für sich zu gewinnen — unschön der Eifer, mit dem er ausruft und versichert: „Brüder, ich bin ein Pharisäer, eines Pharisäers Sohn!" — unwürdig die Wendung, mit der er die eigentliche Anklage umgeht und vorgibt, er sey um der Hoffnung willen und wegen der Auferstehung der Todten — („der Gerechten und Ungerechten", wie er in der Rede vor Felix hinzusetzt) — angeklagt. Der Verfasser erreicht zwar seine Absicht und hat zuletzt die Freude, daß die beiden Secten im Synedrium gegen einander auftreten

*) V. 3. καὶ σὺ κάθῃ κρίνων με κατὰ τὸν νόμον;

und die Pharisäer geradezu erklären, daß sie an dem Angeklagten Nichts Arges finden, ja es sogar als möglich zugeben, daß ein Geist oder Engel — (als ob die Erscheinung von Damaskus einen der streitigen Punkte bildete oder im Lauf der Verhandlungen auch nur mit Einem Worte erwähnt worden wäre!) — mit ihm gesprochen haben könne. Allein diese Freude genießt der Verfasser nur auf Kosten des Apostels, der um dieses Triumphes willen Alles das, was er in den Briefen ist, wegwerfen muß, und auf Kosten der Wahrscheinlichkeit, da es trotz dem Verfasser unmöglich bleibt, daß die Pharisäer, wenn der Apostel den eigentlichen Streitpunkt wirklich umgehen wollte, es zugelassen und vergessen haben würden, daß mit dem Glauben an die Auferstehung der Todten der Glaube an den auferstandenen Jesus durchaus nicht Eins und dasselbe sey.

Auch darüber wollen wir mit dem heutigen Apologeten nicht streiten, ob der Apostel im Stande gewesen sey, sich in so ängstlicher und unwürdiger Weise vor Volk und Obrigkeit zu verantworten — allem Streit werden wir vielmehr ein Ende machen und den Apostel von dem Makel, den die unschöne Composition des Verfassers auf ihn wirft, zu gleicher Zeit befreien, indem wir zeigen, wie diese Verhandlungen vor den geistlichen und weltlichen Machthabern, so wie die Katastrophe, mit der sie endigten, den evangelischen Berichten über die Verhöre Jesu und über die letzte Katastrophe seines Lebens wörtlich nachgebildet sind.

Der römische Oberhauptmann, der den Apostel im Volkstumult gefangen genommen hatte, schickt ihn zuerst vor das Synedrium, Paulus muß sich sodann vor dem Landpfleger Felix

verantworten und kommt endlich mit dem König Agrippa zusammen — es wiederholt sich also die Reihefolge, in welcher der Jesus des Lukasevangeliums zuerst vor dem Synedrium, sodann vor Pilatus, endlich vor Herodes steht.

Als Jesus vor dem Synedrium steht, schlagen ihm die Diener ins Gesicht — (Marc. 14, 65) — so gibt der Hohepriester Befehl, den Apostel auf den Mund zu schlagen *).

Das Synedrium „band" Jesum und „überantwortete" ihn dem Pilatus — so weissagte dem Apostel, als er auf seiner letzten Reise nach Jerusalem in Cäsarea einkehrte, der Prophet Agabus, daß ihn die Juden binden und in der Heiden Hände überantworten werden **).

Pilatus weigert sich anfangs, den Absichten der Juden zu willfahren, „denn er wußte (Marc. 15, 20), daß ihn die Hohenpriester nur aus Neid überantwortet hätten" — so sucht auch Felix die Juden hinzuhalten, „da er sehr wohl wußte, wie es um die Sache stand" (C. 24, 22).

Die Frau des Pilatus erfährt im Traum, daß Jesus ein Gerechter ist, warnt ihren Mann und dieser, als er dem Volk nachgeben muß, erklärt, daß er am Blut dieses Gerechten nicht schuldig seyn will — so hört Felix mit seinem Weibe Drusilla, einer Jüdin, dem Apostel über seinen Glauben zu, erschrickt, als er seine Auseinandersetzung vernahm, und wird in seinem Vorhaben, die Sache hinzuhalten, nur noch bestärkt ***).

---

*) Die Scene Joh. 18, 22. 23 ist erst der Apostelgeschichte nachgebildet.

**) Marc. 15, 1. δήσαντες . . . παρέδωκαν . . .
Act. 21, 11. δήσουσιν . . καὶ παραδώσουσιν.

***) Act. 24, 24, 25. Ob der Verfasser das gegenwärtige Matthäusevangelium (C. 27, 19. 24) vor Augen hatte oder eine Quellenschrift, die der Compilator desselben benutzte, diese Frage gehört nicht hieher.

Felix — dessen Zaudern der Verfasser ungeschickt genug auch noch aus dem Umstand erklärt, daß er von Paulus für seine Freilassung ein Geldgeschenk hoffte — will beim Abgang von seinem Posten den Juden eine Gunst erzeigen und läßt den Apostel gefangen zurück (Act. 24, 27) — Festus, sein Nachfolger, will den Juden wiederum eine Gunst erzeigen und macht dem Apostel, obwohl die Verweisung der Sache an Rom bereits entschieden ist und feststeht, den Vorschlag, ob er sich nicht in Jerusalem richten lassen will (C. 25, 9) — der Verfasser hat nämlich einen zwiefachen Anklang aus den Evangelien in Eins gefügt — er dachte an den Umstand, daß Pilatus durch die Freigebung eines Gefangenen dem Volke zu Ostern eine Gunst zu erzeigen pflegte, und zugleich an den andern Umstand, daß Pilatus dem Volke und seinem Haß gegen den Angeklagten endlich genug thun wollte, als er den Barnabas freigab und Jesum ihnen opferte*).

Die Ueberfüllung, die der Verfasser vom Grundstoff des Lukasevangeliums in die ursprüngliche Anlage der letzten Katastrophe gebracht hat, hat der Verfasser der Apostelgeschichte getreulich wiederholt.

Wie Herodes in jenen Tagen, als die Sache Jesu vor Pilatus gekommen war, sich zufällig in Jerusalem befand, so traf es der Zufall, daß Agrippa auch gerade „mehrere Tage" in Cäsarea weilte, wo der Proceß des Paulus geführt wurde. (Luk. 23, 7. Act. 25, 13.)

Herodes hatte schon seit längerer Zeit den Wunsch gehegt, Jesum zu sehen, als ihm der römische Landpfleger seinen Wunsch

---

*) Marc. 15, 15. *βουλόμενος τῷ ὄχλῳ ἱκανὸν ποιῆσαι.*
Act. 24, 27. *θέλων χάριτας καταθέσθαι.*
Act. 25, 9. *θέλων χάριν καταθέσθαι.*

erfüllte — so sagt Agrippa zum Landpfleger Festus: „ich möchte den Menschen auch gerne hören," und Festus sagt ihm die Erfüllung seines Wunsches zu. *)

Herodes ist in Gesellschaft seiner Krieger, als Jesus vor ihm steht — Agrippa zieht in Begleitung der Hauptleute in's Richthaus ein, in dem er den Apostel sehen wird **).

„Ihr habt diesen Menschen zu mir gebracht, als ob er das Volk abwende," erklärt Pilatus den Hohenpriestern und Obersten des Volks, nachdem Herodes Jesum zurückgeschickt hatte, „und sehet, ich finde an diesem Menschen der Sachen keine, deren ihr ihn beschuldigt, und H e r o d e s a u c h n i c h t" — auch als er vor Herodes stand, „hat man Nichts auf ihn gebracht, das des Todes werth sey" — so sagen zu einander der Landpfleger und Agrippa, nachdem die Unterredung des Apostels mit dem letzteren beendigt ist: „dieser Mensch hat Nichts gethan, was des Todes werth sey" — beide stimmen also mit den günstig gestimmten Pharisäern des Synedriums überein, die auch erklären, daß sie an diesem Menschen nichts Arges finden***)

Pilatus wollte durchaus Jesum los lassen — so sagt auch Agrippa zu Festus: dieser Mensch hätte können losgegeben werden, wenn er sich nicht auf den Kaiser berufen hätte (C. 26, 23) — aber das Schicksal beider muß sich t r o t z d e s g u t e n W i l l e n s und der günstigen Stimmung ihrer h e i d n i s c h e n R i c h t e r

---

*) Luk. 23, 8. ἦν γὰρ θέλων ἐξ ἱκανοῦ ἰδεῖν αὐτὸν.
Act. 25, 22. ἐβουλόμην καὶ αὐτὸς τοῖ ἀνθρώπου ἀκοῦσαι.

**) Luk. 23, 11. σύν τοῖς στρατεύμασιν αὐτοῦ.
Act. 25, 23. σὺν τοῖς χιλιάρχοις.

***) Luk. 23, 15. οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶ πεπραγμένον αὐτῷ.
Act. 26, 31. οὐδὲν θανάτου ἄξιον πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος.
Act. 23, 9. οὐδὲν κακὸν εὑρίσκομεν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ.

erfüllen — Pilatus übergibt endlich Jesum dem Willen der Juden — Festus übergiebt Paulum dem Beamten, der ihn nach Rom schafft*)

Nun wissen wir aber auch, was wir vom römischen Bürgerrecht zu halten haben, welches der Apostel gegen alle geschichtliche Wahrscheinlichkeit schon von Geburt an besessen haben soll. Es ist ein Mittel des Pragmatismus, um das Schicksal zu erfüllen**), welches ihn in Rom haben wollte, und wenn wir sonst keine zuverlässigen Zeugnisse dafür auffinden, daß der Apostel sich wirklich einmal in Rom befunden habe, so ist die Apostelgeschichte auch nicht im Stande, uns dafür zu bürgen, daß der Apostel in Rom aufgetreten sey, denn die Reise, von der sie berichtet, der Aufenthalt in der Weltstadt, den sie beschreibt, ist nur ein Werk des Pragmatismus und soll nur dem Apostel die Gelegenheit dazu bieten, die apologetische Grundmaxime, der er von Anfang an und während des ganzen Laufs seiner Wirksamkeit folgte, in grundsätzlich voller Klarheit und Allgemeinheit auszusprechen.

Es handelt sich um die Rücksicht, die er den Juden widmete.

---

*) Luk. 23, 25. παρέδωκε.
Act. 27, 1. παρεδίδουν.

**) Im Vorbeigehen sei es bemerkt: — sein Bürgerrecht und die Berufung auf dasselbe befreit den Apostel von der Geißelung, die ihm schon zugedacht war (C. 22, 24) und die an Jesus wirklich ausgeführt wird (Marc. 15, 15) — früher in Philippi (C. 16, 23) war der Apostel gestäupt worden, die Obrigkeit der Stadt erschrak aber auch, als sie nachher hörte, daß er römischer Bürger sey.

Die apologetische Grundmaxime des Apostels.

Obwohl die Bestimmung des Apostels zum Rüstzeug, daß er den Namen des Herrn vor die Heiden trage, von vorn herein klar und (C. 9, 15) durch göttliche Offenbarung festgesetzt war, so tritt er unmittelbar nach seiner Bekehrung doch nur vor den Juden auf. Selbst die üble Erfahrung, die er von ihrer Böswilligkeit gemacht hatte — sie stellten ihm nach dem Leben und zwangen ihn zur heimlichen Flucht aus Damaskus — konnte ihn nicht davon abhalten, bei seiner Ankunft in Jerusalem es aufs Neue mit ihnen zu versuchen, aber wiederum muß er fliehen, weil die Verstockten ihm auch hier nach dem Leben trachteten (C. 9, 20 — 30).

Aufs Neue versucht er es mit den Hartnäckigen und wendet sich an sie, als er auf seiner ersten Missionsreise zu Antiochien in Pisidien auftrat — wiederum aber mit demselben unglücklichen Erfolg, worauf er mit Barnabas offen und freimüthig*) seinen Grundsatz aussprach — (einen Grundsatz übrigens, mit dessen Aufstellung ihm Petrus gleichfalls vorangegangen war C. 3, 25. 26) — „euch," ruft er, „euch mußte zuerst das Wort Gottes verkündet werden, nun ihr es aber von euch stoßt und euch des ewigen Lebens selbst nicht werth achtet, seht, se wenden wir uns zu den Heiden."

Gleichwohl tritt er immer noch nicht als der entschiedene und selbstständige Heidenapostel auf, als den er sich im Galaterbrief selbst charakterisirt. Als ihn der Haß der Juden aus Antiochien vertrieben hatte, predigt er sogleich darauf in der Synagoge zu Ikonium (C. 14, 1.) — um von neuem

---

*) C. 13, 46. παῤῥησιασάμενοι.

den jüdischen Haß zu wecken, der ihn darauf bis nach Derbe und Lystra verfolgte, wo er keine Juden vorfindet, sonach in seiner Wirksamkeit unter den Heiden durch die nacheilenden jüdischen Verfolger von Antiochia und Ikonium gestört und unterbrochen werden muß.

Auf der zweiten großen Missionsreise derselbe Hergang, dieselbe Verwicklung, dasselbe Ende in Thessalonich und bevor (C. 17, 2 — 14) — ja in demselben Augenblick, in welchem der Verfasser das öffentliche Auftreten des Apostels auf dem Markte von Athen als eine Folge*) von dem Eindruck bezeichnet, den der Anblick des heidnischen Wesens der Stadt auf denselben gemacht hatte, kann er es nicht lassen, in dem Satz, der diese Folge angibt, die Notiz einzuschieben, daß der Apostel in der Synagoge vor den Juden auftrat, verwirrt er demnach die Construction des Satzes in dem Maaße, daß er die Folge vom Anlaß trennt.

In Korinth wiederholt sich die Scene, die bereits in Antiochien gespielt hatte: — der Apostel wendet sich zuerst an die Juden, lehrt in ihrer Synagoge, als sie ihm aber mit Lästerungen ins Wort fielen, erklärte er ihnen, daß er sie ihrem Schicksal überlasse und „nun gerechtfertigt zu den Heiden gehe.“ (C. 18, 5. 6.)

Umsonst, — als meine er nur die Heiden dieser Einen Stadt, in deren Mitte er darauf anderthalb Jahr lehrt — als wäre er nicht der Heidenapostel schlechthin, lehrt er in Ephesus wiederum erst in der Synagoge, bis die Verstocktheit der Juden ihn zwingt, die Schule eines Heiden zu seinen Vorträgen zu benutzen (C. 19, 8. 9).

---

*) C. 17, 17. οὖν.

In Rom endlich derselbe Anfang, dieselbe Verwicklung, dießmal aber ein Schluß von wirklich allgemeiner Bedeutung — eine wirklich abschließende Entscheidung!

Sogleich nachdem seine Haftsverhältnisse geordnet waren, beruft Paulus eine Zusammenkunft der Häupter der römischen Judenschaft — man kommt über einen Tag überein, an welchem er ihnen über seine Lehre einen ausführlichen Vortrag halten solle — sie erscheinen am bestimmten Tage, Paulus predigt ihnen von Jesu aus dem Gesetz und den Propheten — die Juden geriethen aber durch seinen Vortrag in inneren Zwiespalt und verließen ihn, nachdem er sie an den Spruch des Jesaias über die Herzenshärtigkeit und Verstocktheit dieses Volkes erinnert und ihnen demnach erklärt hatte, daß das Heil den Heiden gesandt ist und daß dieselben es hören werden (C. 28, 25 — 28).

Dieses Volk, das jüdische Volk und die Heiden stehen sich nun mit ihrer entgegengesetzten Art und Bestimmung entschieden und für immer gegenüber.

Die Angelegenheit ist beendigt, die Sache entschieden und der Verfasser hat seinen Zweck erreicht.

Paulus ist und bleibt der Heidenapostel, den Bruch mit dem Judenthum hat er aber weder muthwillig noch überhaupt aus eigenem Entschluß herbeigeführt, die Juden vielmehr haben durch ihre Hartnäckigkeit und Verstocktheit den Bruch bewirkt und erzwungen.

Paulus war auch nach seiner Bekehrung und im Verlauf seiner ganzen Wirksamkeit dem Judenthum treugesinnt und willfährig, aber die Juden haben ihn zurückgewiesen und zu den Heiden getrieben.

Der Apostel hat die Schranke des Judenthums durchbrochen, aber nur mit Hülfe der Juden, die ihn von sich hin-

wegstießen und so der Anlaß wurden, daß er sich zu den Heiden begab.

Das Christenthum ist universell und erstreckt sich auch über die Heiden — aber nur der Haß der Juden hat es zum Eigenthum der Heiden gemacht.

Indem der Verfasser der Apostelgeschichte diesen Zweck erreichte und die Unschuld des Apostels glänzend bewies, hat er aber noch mehr erreicht — er hat dem Christenthum seine schöpferische und erobernde Kraft geraubt und nur durch den Zufall, daß die Juden ihm widerstrebten, hat er es zum Lebensprincip und Heil der Völker gemacht — sein Paulus wendet sich nicht Kraft der ursprünglichen und selbstständigen Ueberzeugung, daß ihnen das Heil gehöre, zu den Heiden, sondern er bringt ihnen erst das Geschenk des Evangeliums, wenn es die Juden verschmäht haben — er handelt nicht von vorn herein in der Gewißheit, daß die Heiden die Erben des Heils seyen, sondern er bringt es ihnen erst, wenn die Juden sich selbst enterbt und das himmlische Gut herrenlos gemacht haben — kurz, der Verfasser hat nun endlich so viel erreicht, daß die große Wendung, die der Paulus der Briefe kraft seiner eigenen Ueberzeugung herbeiführt und aus der eigenen Gewalt und Allgemeinheit des Evangeliums begründet, nur einem Zufall — dem Zufall, daß die Juden das angebotene Heil nicht annehmen wollten, zu verdanken ist.

Und doch hat er seine eigentliche Absicht nicht erreicht, nachdem er vielmehr durch die Einförmigkeit, mit der er seinen Paulus trotz der Berufung zum Heidenapostel und trotz aller widrigen Erfahrungen immer und immer wieder und immer zuerst an die Juden sich wenden läßt, seine Absicht verrathen, stellt er sie vollends bloß und zerstört er zugleich jeden Gedanken an die Ausführung, indem er den Apostel in Rom dieselbe Maxime

befolgen und sich erst durch den Unglauben der Juden an die Heiden verweisen läßt. Der Verfasser muß, um seine Absicht zu erreichen, die Sache so darstellen, als ob in Rom noch keine Gemeinde vorhanden war — muß es also auch vergessen und seinen Lesern in Vergessenheit bringen, daß zu der Zeit, als Paulus Rom als Gefangener betrat, der Römerbrief schon geschrieben seyn mußte und daß die römische Gemeinde von demselben Brief als weltbekannt vorausgesetzt wird — er muß endlich die Juden, als Paulus ihnen erklärte, daß er um der Hoffnung Israels willen seine Fesseln trage, so fremd von der neuen Secte sprechen lassen, daß es klar ist, wie sie bisher noch keine Gelegenheit hatten, sie in der Nähe kennen zu lernen, und nur auf das Gerücht, welches ihnen meldete, daß ihr überall widersprochen werde, angewiesen waren (C. 28, 22). Vollständig und consequent war der Verfasser aber doch nicht im Stande, die Voraussetzung, die er ausschließen muß, zu verläugnen; indem er vielmehr „die Brüder" (V. 15) von Rom dem Apostel bei seiner Ankunft entgegenkommen läßt, verräth er unwillkührlich, daß ihm die Voraussetzung, wonach es schon damals eine Gemeinde in Rom gab, bekannt und so geläufig war, so unüberwindlich entgegenstand, daß er sie trotz des besten Willens nicht ganz verläugnen konnte. —

Wir ziehen nun die Summe unserer Untersuchung.

7.

Der Standpunkt des Verfassers der Apostelgeschichte.

Was de Wette mit der Kürze, die von der Würde eines Lehrbuches geboten wird, einfach als Thatsache hinstellt, sucht

Schneckenburger, indem er eine Hypothese des Herrn Dr. Baur zum Stützpunkt nimmt, wenigstens einigermaaßen sicher zu stellen, und hat zuletzt Schwegler durch die Einfügung in einen größeren Geschichtszusammenhang vollends begreiflich machen wollen.

Wenn nämlich de Wette*) die Rechtfertigung der Lehre und Wirksamkeit des Apostels Paulus „gegen die engherzigen Ansichten der Judenchristen" als einen „obschon untergeordneten pragmatischen Gesichtspunkt der Geschichtserzählung" der Apostelgeschichte bezeichnet, schildert Schneckenburger**) die Judaisten, gegen deren „Anfeindungen und Vorwürfe" der Heidenapostel vertheidigt werden soll, nach dem Vorgang des Herrn Dr. Baur als gläubige Israeliten, die durch die „Masse" der Heiden, die der Kirche zuströmten, das Vorrecht des auserwählten Volks bedroht glaubten, bezeichnet endlich Schwegler***) „die Versöhnung, gegenseitige Annäherung und Vereinigung" der beiden streitenden Partheien, der Pauliner und Petriner als den Zweck, den der Verfasser der Apostelgeschichte in der Ausarbeitung seines Werks verfolgte, und nennt er diesen apologetischen Geschichtschreiber einen „Pauliner, der in einer noch vorherrschend dem jüdischen Christenthum zugewandten Zeit, unter einer noch in Vorurtheilen gegen die Person, Lehre und Thätigkeit des Heidenapostels befangenen Generation nur mit Opfern dem paulinischen Universalismus Anerkennung verschaffen konnte."

Der unbedeutende Zwiespalt dieser Gelehrten über das Verhältniß des apologetischen Zwecks, den der Verfasser der Apostelgeschichte verfolgte, zu seiner Geschichtsdarstellung, ihr

---

*) Lehrbuch der Einleitung in das N. T. 1848. p. 223. 224.

**) a. a. O. p. 90. 217. Baur, der Apostel Paulus, p. 347. 349.

***) Nachapostolisches Zeitalter II. 73. 74. 113.

Zwiespalt über das Maaß des Einflusses, den sein apologetischer Zweck auf den vorgefundenen Geschichtsstoff ausübte, hat für uns kein Interesse mehr, nachdem es sich gezeigt hat, daß die Apostelgeschichte durchweg eine freie Schöpfung und künstliches Product ist. Mag auch de Wette die gläubige Vorsicht am weitesten treiben, die Geschichtserzählung von jenem pragmatischen Gesichtspunkt am geflissentlichsten unterscheiden, diesen nur einen untergeordneten nennen und somit die ganze Frage der Gewohnheit des Glaubens zu Liebe am meisten abstumpfen — mag Schneckenburger dem pragmatischen Zweck des Verfassers den größeren Einfluß zuschreiben, daß „Paulus nur von seiner dem Judenthume zugekehrten Seite mit Weglassung und Modificirung dessen, was die Judaisten stören könnte, dargestellt wird" — mag Schwegler die Gränzen, innerhalb deren der Zweck, den der Verfasser der Apostelgeschichte verfolgte, „den wirklichen Hergang und Sachverhalt umbildete," noch so sehr erweitern, so ist diesen Gelehrten bei alle dem immer noch die Voraussetzung gemeinsam, daß dem Verfasser der wirklich historische Sachverhalt gegeben war und daß er denselben im Interesse seines Zwecks mehr oder weniger modificirte.

Indem wir diese Gelehrten, nachdem sich uns der Ursprung der Apostelgeschichte aus freier Reflexion erwiesen hat, ihrem Streit über den Umfang, in welchem sich der Einfluß der Tendenz des Verfassers auf die Umgestaltung des historischen Thatbestandes äußerte, ruhig überlassen können, werden wir ihre Uebereinstimmung sowohl als ihre Differenz vielmehr dazu benutzen, auf die Schwierigkeit ihrer Grundvoraussetzung aufmerksam zu machen, und zwar werden es nur die Herren Schwegler und Schneckenburger seyn, die uns in dieser Beziehung beschäftigen können, da die Dreistigkeit, mit der Herr de Wette seine

Paar Sätze, Betheurungen und Clauseln hinstellt, doch zu sehr außer unserm Bereiche steht.

„Wider alle Anfeindungen und Vorwürfe der Judaisten" wollte also der Verfasser der Apostelgeschichte den Apostel Paulus in der „Heidensache," wie Schneckenburger annimmt, vertheidigen — „in einer noch vorherrschend dem jüdischen Christenthum zugewandten Zeit" wollte er nach der Ansicht Schweglers den paulinischen Universalismus zur Anerkennung bringen.

Also derselbe Zweck, dieselbe Tendenz, dasselbe Interesse! Wie ist es aber möglich, daß der Verfasser der Apostelgeschichte, der nach Schneckenburger vor der Zerstörung Jerusalems, nach Schwegler um die Mitte des zweiten Jahrhunderts schrieb, in beiden Fällen dieselben Gegner vorfinden, dieselbe Parthei ergreifen und denselben Zweck verfolgen konnte? Wie ist es möglich, daß ein einsichtiger und gewandter Pauliner, mochte er in der Neronischen Zeit oder ein Jahrhundert später auftreten, in beiden Fällen den Kampf, der um die Anerkennung seines Lehrers geführt wurde, in demselben Stadium fand, daß er die Position, die der Verfasser der Apostelgeschichte einnimmt, für die angemessenste und passendste, um den Kampf zu Gunsten seines Meisters zu entscheiden, halten konnte?

Mit andern Worten: eine Definition des Zwecks der Apostelgeschichte, die gleich bequem in der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems und ein Jahrhundert später ihr geschichtliches Substrat zu finden meint, kann nicht richtig seyn, — eine Geschichtsanschauung, die in zwei Zeitpunkten, die durch ein Jahrhundert — (und zwar durch welch ein Jahrhundert, durch welche Kämpfe und Entscheidungen!) — von einander getrennt sind, genau dieselben Partheien und diese Partheien genau in derselben Stellung wieder zu finden im Stande ist, kann nicht anders als fehlerhaft seyn.

Und welches sind denn die Gegner, die der Verfasser der Apostelgeschichte beschwichtigen und gewinnen wollte? Wirklich jene Judenchristen, denen die Schaaren von Heiden, die nach dem Sturz des Gesetzes so zahlreich der Kirche zuströmten, „daß sie die Zahl der gläubigen Israeliten bald überschritten," Besorgniß einflößte — denen der Gedanke, daß die Heiden vor dem auserwählten Volk das Heil genießen sollten, unerträglich war? Wirklich jene Judenchristen, deren Ansichten und Befürchtungen, wie Schneckenburger meint, „eine sorgfältige Berücksichtigung des Römerbriefs" uns kennen lehrt, — jene Judenchristen, die, wie Herr Dr. Baur mit Hilfe des Römerbriefs wirklich bewiesen hat, durch das Mißverhältniß zwischen der andringenden Heidenschaar und der kleinen Zahl der gläubigen Juden beunruhigt und erschreckt, die Behauptung wagten, daß „um der Juden willen die Heiden von der Gnade des Evangeliums auszuschließen seyen?"

Niemals aber hat es solche Leute gegeben — der Römerbrief, wie die erneuerte Untersuchung desselben und die richtige Bestimmung seines Ursprungs beweisen wird, weiß von ihnen Nichts und in der Apostelgeschichte treten sie nirgends auf, nachdem einmal der ungeschickte Wunderpragmatismus die eben so ungeschickt gebildeten Bedenken der Urgemeinde gegen die Aufnahme der Heiden und ihre Befreiung vom Gesetz beseitigt hat.

Und wenn die Apostelgeschichte um die Mitte, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts geschrieben ist — in dieser spätern Zeit soll es noch Judenchristen gegeben haben, die die Berufung der Heiden bestritten, die ihnen höchstens nur unter der Bedingung, daß sie sich durch die vollständige Unterwerfung unter das Gesetz dem Judenthum zuvor einfügten, den Antheil am Heil gönnen wollten? Damals soll „das jüdische Christen-

thum" noch die Herrschaft besessen haben, daß ein Pauliner nur um den Preis der niedrigsten Zugeständnisse den Heidenapostel zur Anerkennung bringen konnte?

Wo sind die Zeugnisse dafür, daß der Universalismus der Gemeinde um die Mitte des zweiten Jahrhunderts eine prekäre Existenz sich erst erbetteln mußte?

Nirgends — nirgends sind sie aufzufinden.

Wie mißlich es um seine Grundvoraussetzung steht, muß Schwegler selbst zu erkennen geben, wenn er seinen Pauliner „in einer noch vorherrschend dem jüdischen Christenthum zugewandten Zeit, unter einer noch in Vorurtheilen gegen den Heidenapostel befangenen Generation" demselben eine dürftige und selbst erniedrigende Anerkennung erbetteln läßt.

Aber noch? noch? Indem wir die Zeit, in der der Paulinismus wirklich kämpfte — eine Zeit, die selbst erst noch aufzuhellen und aus der Kritik der paulinischen Briefe eigentlich erst zugestalten ist — für jetzt sich selbst überlassen und uns in die Mitte des zweiten Jahrhunderts stellen — worin sprach sich das „jüdische Christenthum" aus, welches damals noch herrschte — welches waren die Vorurtheile, die die damalige Generation immer noch gegen den Heidenapostel hegte?

Gab es irgend eine nennenswerthe Parthei, die nicht von der universellen Bestimmung des Christenthums überzeugt war? Eine Parthei, die den Heiden das Heil nicht gönnte? Irgend eine nennenswerthe Parthei, die die Heiden nur unter der Bedingung der vollständigen Unterwerfung unter das Gesetz in die Gemeinde aufnehmen wollte?

Nichts von alle dem.

Worüber stritten also die Partheien, die der Verfasser der Apostelgeschichte versöhnen wollte? Herr Schwegler wird es so wenig sagen können wie alle diejenigen, die die ganze Geschichte

der beiden ersten christlichen Jahrhunderte erkannt und gedeutet zu haben glauben, wenn sie alle Bewegungen, Kämpfe und Entwicklungen auf den Einen Gegensatz der Judenchristen und der Heidenchristen, der Petriner und Pauliner zurückführen.

Worüber stritten sie also? Was war es, was die Judenchristen gegen Paulus erbitterte, wenigstens ihren Argwohn erweckte und sie besorgt machte?

Keiner der Gelehrten, die sich in der neuern Zeit mit dieser Frage beschäftigt haben, hat es sagen können und der Verfasser der Apostelgeschichte wußte es selber nicht, konnte es nicht mehr wissen, da der Streit der paulinischen und judenchristlichen Parthei zu seiner Zeit sein Ende erreicht hatte und die Streitpunkte verwischt, verrückt, in Vergessenheit gerathen waren. Als der Verfasser die letzte Katastrophe herbeiführen und durch den Argwohn, ja, durch die Feindseligkeit der gläubigen Juden zu Jerusalem das Schicksal des Heidenapostels sich erfüllen lassen wollte, war er so unfähig, einen wirklichen und haltbaren Gegensatz zu gestalten, daß er einen Ansatz nach dem andern machte und immer auf einen andern, einen immer unmöglicheren und haltloseren Gegensatz gerieth. Als er sein Werk schrieb, war der frühere, der wirklich geschichtliche Gegensatz der paulinischen und der judenchristlichen Richtung verwischt und unverständlich geworden — nur haltlose Anklänge an einen früheren Gegensatz dringen zuweilen durch seine Darstellung hindurch, aber der Gegensatz selber tritt nicht wirklich auf, der Verfasser kann ihn nicht darstellen und versteht ihn nicht mehr.

Im Augenblick des Streits, als der Gegensatz noch lebendig und thätig war, wäre ein Werk wie die Apostelgeschichte unmöglich gewesen — als die Differenz des Paulinismus und der judenchristlichen Richtung, eine Differenz, die freilich erst

durch eine erneuerte Kritik der paulinischen Briefe zu ihrer wirklich historischen Gestalt zurückgeführt werden kann, die Gemüther noch entzweite, hätte es Niemand in den Sinn kommen können, in der Apostelgeschichte einen „versöhnenden Schleier"*) zu weben und auf eine Ausgleichung der Differenzen zu rechnen, indem er diesen Schleier über die Streitpunkte auswarf — hätte Niemand auf den „Friedensvorschlag" gehört, wenn**) die Apostelgeschichte als ein solcher aufgestellt wurde.

Als die Apostelgeschichte geschrieben wurde, war die Spannung der Partheien zusammengefallen, war der Gegensatz schon verschleiert, die Differenz verwischt, hatte sich der Friede schon gemacht — die Apostelgeschichte ist nicht ein Friedensvorschlag, sondern der Ausdruck und Abschluß des Friedens und der Erschlaffung.

Die Apostelgeschichte will nicht auf ächte, ursprüngliche Pauliner wirken, etwa in der Absicht, um sie zur Verträglichkeit und Milde gegen die Judenchristen zu bewegen, und sie konnte diese Absicht nicht haben, weil es solche Pauliner nicht mehr gab. Sie will auch nicht die Judenchristen zur Verträglichkeit gegen die Pauliner stimmen, weil dieser Gegensatz überhaupt nicht mehr vorhanden, weil er bereits verwischt war. Der Verfasser der Apostelgeschichte lebt weder in dem Gegensatz, in dem sich die paulinischen Briefe bewegen, noch in dem Gegensatze, den die neueren Gelehrten in jedem Stadium der Geschichte des Urchristenthums voraussetzen, in seinem Bewußtseyn waren vielmehr die Elemente jenes früheren Gegensatzes in einander verlaufen — als er schrieb, waren die Partheien zerflossen und hatte sich die Einheit, in deren Element er lebte, bereits gemacht.

*) Schwegler, a. a. O. p. 73.

**) Ebendaselbst p. 74.

Was wollte er also? Was hat er in seinem Werk geleistet?

Erst mögen diejenigen, die wie Schwegler von der Voraussetzung ausgehen, daß er in einer „noch vorherrschend dem jüdischen Christenthum zugewandten Zeit“ schrieb, die Frage beantworten, ob denn die Herrschaft dieses jüdischen Christenthums, welches der Verfasser der Apostelgeschichte mit dem Paulinismus „versöhnen“ wollte, nachher vollständig gebrochen, ob dieses jüdische Wesen nachher dem christlichen Princip vollständig unterworfen wurde!

Doch sprechen wir es nur, ohne ihre Antwort abzuwarten, immerhin aus: Die Apostelgeschichte brachte erst das Judenthum innerhalb der Gemeinde zur Herrschaft und Anerkennung, sie half die Kette, die die Gemeinde mit der jüdischen Welt verband, schließen und die Kirche hielt an der Apostelgeschichte fest und erkannte sie als kanonischen Ausdruck ihres Bewußtseyns an, weil sie diesen Bund mit dem Judenthum und diese jüdische Vermählung mit der Vergangenheit und mit dem Himmel haben wollte.

Dem Judenthum, welches die ursprünglichen Gegensätze und ihren Kampf neutralisirt hatte, hat der Verfasser der Apostelgeschichte Gestalt, Fleisch und Blut und eine sanctionirende Geschichte gegeben.

„Dem Judenthum,“ sagen wir, wenn wir auch durch diesen Ausdruck, den wir, weil er der allein richtige ist, sogleich im Titel unserer Arbeit aufgestellt haben, zu manchem Anstoß Anlaß geben werden.

Das Judenthum, welches in der Apostelgeschichte sich durchgesetzt und seine Ausgleichung mit dem Paulinismus erhalten hat, ist natürlich nicht das historische jüdische Volkswesen. Das jüdische Volk als solches steht vielmehr in der

Apostelgeschichte der Gemeinde feindlich gegenüber — „die Juden“ sind die Gegner der Gemeinde, ihr Widerstand gegen das Heil ist entschieden und bleibt sich von Anfang bis zu Ende gleich, ihre Natur und ihr Wesen ist fertig, sie bleiben auf ihrem Wesen bestehen, verfolgen Paulum wie sie die Urapostel verfolgt haben: — kurz, sie stehen draußen und können für die Gemeinde nur Feindschaft hegen.

Das Judenthum, dessen Sieg die Apostelgeschichte ist, ist auch nicht das Judenchristenthum, von dem die neueren Gelehrten so viel zu sagen wissen — es hat Nichts gegen die Freiheit der Heidenchristen, es denkt nicht daran, ihnen das Joch des Gesetzes aufzuladen — auf dem Boden, auf welchem sich das Judenthum, von dem wir sprechen, durchsetzte, war vielmehr die Freiheit der Heidenchristen und die Universalität der Gemeinde eine unbestreitbare Wahrheit und war der frühere Gegensatz der Heiden- und Judenchristen im Verschwinden begriffen.

Das Judenthum, von dem wir sprechen, ist vielmehr eine Macht, die, wenn auch unter wechselnden Formen, bis in die neueste Zeit ihre Herrschaft behauptet hat. Es wirkte und arbeitete noch in der letzten Zeit in der Unwissenheit der Rationalisten, die ihre Unkenntniß der Geschichte unter die Annahme einer mittelbaren Offenbarung versteckten und ihre Unfähigkeit zur Unterscheidung und Erkenntniß der verschiedenen Geschichtsepochen z. B. in der Annahme einer messianischen Dogmatik vor der Entstehung des Christenthums und der Evangelien ausdrückten — es wirkte noch zuletzt in der Apologetik eines Hengstenberg und in seinem Bestreben, das N. T. schon im alten nachzuweisen, d. h. den Unterschied und Gegensatz in der Entwicklung des religiösen Bewußtseyns zu verdecken und aufzuheben — es gibt den Lichtfreunden den Muth dazu, nach den Arbeiten der Kritik aufzutreten, von Forschung zu sprechen, in der That aber

in der Unbestimmtheit ihres Geistes alle wesentlichen Kategorieen des alten Glaubenssystems zu erhalten — es ist der ewige Gegner der Bestimmtheit, der historischen Unterschiede, der ursprünglichen Gestaltung, der selbstmächtigen Entscheidung, der Erschütterung, die der eigenmächtige Held, der den Entschluß und die Kraft zu seinem Handeln aus dem Born seines Innern holt, in das Leben der Gewohnheit und in die Welt der Satzung und Ueberlieferung bringt — es ist die unermüdliche Macht, die sogleich, wenn eine neue Macht aufgetreten, dieselbe abplatten und mit dem Niveau des Bestehenden ins Gleiche bringen wird — die Macht, welche die Einschnitte, die die schöpferische Selbstmacht in dem gewohnten Verlauf der Geschichte macht, alsbald wieder ausfüllt, die Gränzmarken, die der Held als Zeugniß seines Wirkens hinterläßt, in die Vergangenheit weit zurückschiebt und die Entdeckung zu einem Ausfluß der Tradition macht — die Macht, die die Revolution, die der entdeckende Held bewirkte, alsbald wieder der Vergangenheit und Ueberlieferung unterwirft, dadurch aber freilich auch die Entdeckung sicher stellt und zur Fassungskraft des großen Haufens herabzieht.

Judenthum nennen wir diese conservative, ausgleichende, contrerevolutionäre und bei alle dem den Gewinn der Revolution sicher stellende Macht, weil sie im A. T., in der alttestamentlichen Unfähigkeit zur Anschauung der geschichtlichen Unterschiede, in der jüdischen Umwandlung des später geschichtlichen Products zu einer gottgewirkten Tradition — kurz, im jüdischen Theismus, der den geschichtlichen Schöpfer zur Ohnmacht verurtheilt und dem Himmel die Prärogative der Offenbarung übergibt, ihren classischen Ausdruck erhalten hat und allerdings auch durch das ursprüngliche Erbtheil, welches die neue Gemeinde am A. T. besaß, in der Kirche ihren Einfluß

beibehielt, ja, für denselben nur noch ein größeres Terrain gewann.

Nein! es war keine eigenmächtige Revolution — das ist das Grundthema, welches der Verfasser der Apostelgeschichte im Interesse dieses Judenthums durchführt — es war Nichts Ursprüngliches und Schöpferisches, es war kein Frevel der Selbstmacht, als Paulus den Heiden das Heil brachte und sie vom Gesetz entband — er that nur, was der Himmel wollte und der Himmel längst vor ihm durch Petrus ausgeführt hatte.

Der geschichtliche Kampf ist zu Ende, der Gegensatz verwischt, die Revolution abgeschlossen, die Geburtswehen der neuen Schöpfung sind vergessen — der Revolutionär ist in die heilige Kette der Tradition eingefügt — das Judenthum der Kirche hat das Charakteristische der Epochen verwischt — es hat sich den menschlichen Schöpfer unterworfen und Gott und der Tradition die Ehre zurückgegeben, die ihnen gebührt.

Nachdem sich uns diese Bedeutung der Apostelgeschichte aus ihr selbst ergeben hat, haben wir nur noch einige Resultate unserer Untersuchung zusammenzufassen, um mehrere Vorurtheile über ihre Composition zu beseitigen und die Zeit ihrer Abfassung zu bestimmen.

8.

Die Composition der Apostelgeschichte.

Behalten wir namentlich die Parallelisirung des Petrus und Paulus im Auge, sodann die unläugbaren Zeugnisse, die

für die Thatsache sprechen, daß die Wunder beider Apostel absichtlich und mit vollem Bewußtseyn den Wunderberichten der Evangelien nachgebildet sind, endlich die kunstreiche Maschinerie, die den Gang der Begebenheiten plötzlich zum Stocken bringt, als Alles schon dazu bereit war, daß der Heidenapostel in sein Werk trete, und die den Begebenheiten erst wieder ihren freien Lauf läßt, wenn Petrus inzwischen aufgetreten ist und die Erstlinge der Heiden gewonnen hat — so werden die theologischen Ansichten über den Ursprung und die Composition der Apostelgeschichte der richtigen Erklärung gegenüber sich nicht mehr behaupten können.

Sagt z. B. de Wette*): „sehr natürlich, obschon ohne deutliche Absicht des Verfassers, sondere sich in C. 1—12 ein erster, in C. 13—28 ein zweiter Theil ab", so weist vielmehr jene Maschinerie auf eine sehr b e s t i m m t e, s e h r d e u t l i c h e r k e n n b a r e Absicht, die der Verfasser mit vollkommen klarem Bewußtseyn verfolgte und die er in seiner Weise allerdings auch erreichte, indem diese Maschinerie beide Theile sehr kunstreich in einander schlingt.

Meint ferner Schneckenburger**), „am besten könne das Buch mit de Wette nach den Hauptmassen des Stoffs, der bis C. 13 allgemeiner ist, während die folgenden Capitel Paulus zum allein handelnden Helden und die weite außerpalästinensische Welt zum geographischen Schauplatz haben, in zwei Theile zerlegt werden", verbindet er nämlich hiermit die weitere Meinung, daß der Verfasser, wenn er im zweiten Theil nur von Paulus handelt, s e h r w o h l w u ß t e, was gleichzeitig indessen in Palästina geschah und was die andern Apostel thaten, so brauchen

*) Einleitung p. 223.

**) a. a. O. p. 49.

wir nicht einmal mehr zu fragen, wo sich die Spuren dieses reicheren Bewußtseyns des Verfassers zeigen, sondern wir können sogleich mit Beziehung auf den bisher gelieferten Beweis von der freien Schöpfung des ganzen Werks den Satz hinstellen*), daß der Verfasser nur so viel von der Geschichte seiner Kirche wußte, als ihm zu schaffen beliebte, und daß ihm die Voraussetzung der Leser, er möge wohl noch mehr wissen, als er ausdrücklich berichtet, höchst unwillkommen und peinlich gewesen wäre. Er wollte vielmehr den Eindruck machen, daß er Alles gab, was er wußte, und daß er Alles wußte, was unter der Leitung des Herrn bis zu seiner Zeit in der Gemeinde und mit ihren auserwählten Zeugen sich ereignet hatte.

Meint sodann Schneckenburger**), die Erzählungen des ersten Theils seyen vom Verfasser der Tradition der Urgemeinde entnommen, verbindet er mit dieser Ansicht zum Theil wenigstens die Hypothese Anderer, daß der Verfasser diese Tradition schon in schriftlichen Aufzeichnungen vorgefunden habe, so brauchen wir uns dagegen nur auf unsern Beweis zu berufen, daß die Wunderthaten Pauli in derselben Weise den Wunderberichten der Evangelien nachgebildet sind, wie die Thaten und Schicksale des Petrus, und daß die Uebereinstimmung der Methode, die bei dieser Nachbildung befolgt ist, für die Gleichzeitigkeit des Ursprungs beider Theile und für die Einheit des Verfassers ein unumstößliches Zeugniß ablegt. Ehe wir es auf die Rechnung des ungeheuersten und mysteriösesten Zufalls setzen, daß z. B. die erste Nachbildung der Wunderthat Jesu an der Schwieger-

---

*) indem wir von den Fehlgriffen des Verfassers absehen, in denen sich seine Kenntniß der paulinischen Briefe und seine Abhängigkeit von den Voraussetzungen derselben verräth.

**) a. a. O. p. 154. 156.

mutter Petri — (das Wunder des Petrus an Aeneas C. 9, 32—34) — leicht hingeworfen und erst später in der Wunderthat Pauli am Vater des Publius (C. 28, 7—9) das sorgfältig ausgearbeitete Nachbild aufgestellt ist, erkennen wir lieber den Thatbestand an, daß Ein Verfasser beide Berichte geschaffen hat — Ein Verfasser, der bei der ersten Nachbildung schon die zweite im Auge hatte und es wußte, daß in dieser das genau entsprechende Nachbild folgen würde.

Der erste Theil der Apostelgeschichte hat niemals für sich allein existirt, sondern derselbe Verfasser, der im zweiten Theil den Heidenapostel nach dem Vorbild des evangelischen Jesus zum Wunderthäter und Schützling des Himmels gemacht hat, hat nach demselben Vorbild die Wundergestalten des ersten Theils geschaffen und hatte den Heidenapostel als das auserwählte Rüstzeug seines Herrn von Anfang an und schon bei der ersten Anlage seines Werks im Auge. Wenn z. B. Jesus unmittelbar vor der Himmelfahrt den Jüngern eröffnet, daß sie seine Zeugen seyn werden zu Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Welt (C. 1, 8), so stehn vor den Augen des Verfassers die Urapostel, die mit der Verkündigung des Evangeliums im heiligen Lande und in Samaria den Anfang machten, und sieht er hinter ihnen schon den Heidenapostel stehen, der die Botschaft vom Heil bis ans Ende der Welt trug. Wenn die Jünger die Lücke, die der Verräther in die heilige Zwölfzahl gebracht, ausfüllen und den Matthias wählen, so denkt der Verfasser schon an den Heidenapostel, den der Herr selbst berief, und rechnet er darauf, daß der Leser von selbst auf den Gedanken kommen werde, daß dieser erst der wahre Ersatzmann, der nachträglich Berufene, d. h. derjenige sey, den der Herr zur Ergänzung des Jüngerkreises bestimmt hatte. Wenn ferner das Pfingstwunder die universelle Bestim-

mung der Gemeinde in voraus abbildet, wer hat diese wunderbare Weissagung in ihrem ganzen Umfange erfüllt? Wer anders als der Zeuge, den sich der Herr bei Damaskus gewann und den er auf seinen Missionsreisen begleitete und führte, bis er ihn endlich an das verheißene Ziel seiner Wirksamkeit, nach Rom brachte? Warum endlich muß Jakobus, des Johannes Bruder, kurz vor dem Auftreten des Heidenapostels als Märtyrer fallen? Darum nur, damit derselbe in einer neuen Weise, damit er recht deutlich und offenkundig als der von dem Herrn geordnete Ersatzmann dastehe und damit zugleich durch das Schicksal des Jüngers, an dessen Stelle er eintrat, der Ausgang seines eignen Lebens angedeutet, ja als göttliche Bestimmung erklärt werde.

Aber der Bericht über die erste große Missionsreise des Heidenapostels (C. 13, 1—14. 28) ist doch*) eine „specielle Denkschrift", die der Verfasser der Apostelgeschichte vorfand und einfach nur in sein Werk einfügte? Also der Verfasser dieser Denkschrift traf es *zufällig* so, daß Paulus nur die Copie des Petrus ist, des Petrus, der von einem *andern* Autor gerade so geschildert wurde, daß sein Bild die unbestreitbarsten Ansprüche auf die Originalität machen durfte? Die Copie entstand unabhängig vom Original — ehe das Original fixirt war? Und der Verfasser dieser Denkschrift traf es zufällig so, daß Paulus *dieselbe* Copie des Petrus ist, die er auch im weitern Verlauf seiner Wirksamkeit ist — er schlug zufällig den Ton an, den Andere in ihren Denkschriften trafen — er traf es mit seiner Tendenz so glücklich, daß seine Denkschrift sich ohne Weiteres an die Denkschriften Anderer anfügen konnte? Nein! Wer die Predigten Petri im ersten Theil ausgearbeitet hat, hat

*) wie auch noch Schneckenburger annimmt.

auch im Vortrage des Heidenapostels zu Antiochien das Nachbild geschaffen — wer das Wunder des Paulus am Elymas bildete, hatte unmittelbar vorher die Großthaten des Petrus am Simon Magus und am Ananias gebildet — es ist Ein und derselbe Verfasser, der die Wunder beider Apostel an einem Lahmgeborenen ins Daseyn rief — Ein und derselbe Autor läßt den Heidenapostel auf seiner ersten großen Reise wie späterhin sich zuerst an die Juden wenden und der Schriftsteller, der die Predigt des Apostels vor den Heiden zu Lystra bildete, wußte es, daß er ihn späterhin noch einmal — zu Athen — in die Lage bringen würde, in der ihn das Entsetzen über das heidnische Wesen zu einer Peroration an die Heiden bewog — derselbe Schriftsteller, der den Barnabas zum Begleiter des Apostels auf seiner ersten Missionsreise machte, hatte denselben mit überlegter Absicht zu dem wohlverdienten und angesehenen Mitglied der Urgemeinde gemacht (C. 4, 35. 36), welches von vornherein dazu bestimmt war, den Heidenapostel bei den Uraposteln und in seine Missionsthätigkeit einzuführen.

Von keiner der Personen, die in der Apostelgeschichte auftreten, konnte der Verfasser Notizen oder Denkschriften über die Urzeit der Gemeinde und über die Geschichte des Heidenapostels erhalten, denn was sie wissen, thun und sprechen, wissen, thun und sprechen sie nur durch ihn. Sie sind seine Geschöpfe. Barnabas konnte ihm Nichts berichten, konnte auch nicht der Mittelpunkt einer besondern Denkschrift seyn, denn dieser Barnabas, der in der Apostelgeschichte auftritt, ist von vornherein nur ein Mittel des historischen Pragmatismus. Timotheus konnte ihm Nichts erzählen, denn dieser Timotheus der Apostelgeschichte mit seiner unnatürlich herbeigeführten Beschneidung ist nur ein künstlich geschaffenes Gegenbild zum Titus des Galaterbriefs. Silas konnte ihm über die zweite Missionsreise des

Apostels Nichts mittheilen, denn seine Erlebnisse im Gefängniß von Philippi haben sich nur in jener Welt ereignet, in der die Wunder, die Petrum aus dem Gefängniß befreiten, einer mühelosen und gefahrlosen Wiederholung fähig waren. Die vier Töchter des Philippus endlich, mit denen Paulus und seine Begleiter zu Cäsarea zusammentrafen (C. 21, 9), können dem Verfasser auch Nichts erzählt haben, denn mit ihrer Gabe der Weissagung dienen sie nur dazu, die passende Umgebung für das Auftreten des Agabus zu bilden, der dem Apostel das Schicksal verkündete, welches seiner in Jerusalem harrte.

Da aber im Beginn des Berichts über die zweite größere Missionsreise ein Mann auftritt, der (C. 16, 10) in der ersten Person — mit einem directen und zuversichtlichen „Wir" — spricht und mit diesem Wir auch später, im Bericht über die letzte Reise nach Jerusalem und über die Fahrt nach Rom wieder hervortritt, haben da die Theologen nicht alles Recht dazu, vom 16ten Capitel an eine Denkschrift anzunehmen *), die von einem Augenzeugen herrührt und somit unbedingten Glauben verdient — ja, verlangen darf?

Unglücklicher Augenzeuge, der gerade da auftritt (C. 16, 10), wo die mißlungene Nachbildung des Verhältnisses, in welchem der Jesus der Evangelien zu den Dämonen stand, den Heidenapostel in das Gefängniß brachte, aus welchem ihn die verfehlte Erneuerung der Wunderkraft, die dem Petrus früher einmal beistand, befreite!

Unglücklicher Augenzeuge, der (C. 20, 5—13) mit seinem Wir in dem Augenblick wieder hervortritt, als in dem Wunder des Apostels an dem todten Eutychus die gequälte Wieder-

*) und zwar mit der Zuversicht anzunehmen, die z. B. de Wette zur Schau trägt? (Einleitung p. 232.)

holung des Wunders stattfinden sollte, welches der Jesus der Evangelien an der Tochter des Jairus, und des Wunders, welches Petrus an der Dorkas vollbracht hatte!

Armer Augenzeuge, der in Cäsarea es hören muß (C. 21, 10—12), daß das Schicksal des Jesus des Urevangeliums sich am Apostel wiederholen soll — wiederum unglücklicher Augenzeuge, der mit seinem Wir, mit dem er die Seefahrt nach Rom begleitet und die Ankunft in der Weltstadt bezeugt (C. 17, 1—18, 6), auch die wörtliche Wiederholung des Wunders, welches Jesus an der Schwiegermutter Petri verrichtet hatte, (C. 28, 7) bezeugen muß!

Dieser Augenzeuge konnte die Ereignisse, deren Wahrheit er mit seinem Wir bekräftigt, nur in der idealen Welt schauen, die der Verfasser der Apostelgeschichte geschaffen und der Wunderwelt der Evangelien nachgebildet hat. D. h. er ist mit seinem Wir gemacht wie die Welt, in der er lebt und reist, die er sieht und bezeugt.

Wenn die Einheit des Plans und der Tendenz, die durchgehende und sich immer gleichbleibende Benutzung des evangelischen Bildes vom Erlöser, der Umstand endlich, daß Petrus und Paulus nur mit Rücksicht aufeinander ihre Gestalt erhalten haben, — wenn Alles das die Einheit des Verfassers der Apostelgeschichte beweist, so finden sich in ihr doch auch einige Erscheinungen, einige Inconvenienzen, Widersprüche und Wiederholungen, die diesem Resultat geradezu widerstreiten und es umstoßen —

ihm widerstreiten — und doch behält es seine Wahrheit! es umstoßen — und doch bleibt es unerschütterlich,

hält es sich auf dem Grunde jenes Beweises unwiderleglich aufrecht.

Also mehrere Verfasser und doch nur Einer? Mehrere Arbeiter und doch rührt das Werk nur von Einem her?

So ist es! Auch das Lukasevangelium rührt von Einem Verfasser her — Einer hat das Urevangelium geschrieben, welches uns am reinsten in der Schrift des Marcus erhalten ist und welches Urlukas seiner Compilation zu Grunde legte — Einer nur war Urlukas, der in das Urevangelium die spätern Variationen, die Andere über dasselbe verfertigt hatten, einfügte, und der Verfasser des jetzigen Lukasevangeliums bereicherte diese Compilation durch Zusätze, die ihm die indessen bewerkstelligte Erweiterung des evangelischen Geschichtsstoffes darbot.

Einer hat ursprünglich die Apostelgeschichte geschaffen, seine Schöpfung erhielt aber nach und nach verschiedene Zusätze, Erweiterungen, Zwischenbemerkungen, Variationen, und der Compilator, der das gegenwärtige Lukasevangelium zusammengestellt hat, verfuhr mit der Apostelgeschichte wie mit der Urschrift seines Evangeliums — er drängte ihr einen Theil der Zusätze und Erweiterungen auf, die er in den verschiedenen Redactionen derselben vorfand und bewirkte dadurch die Verschiebungen des Stoffs, die Inconvenienzen und Incorrectheiten, die in der gegenwärtigen Form der Apostelgeschichte den Fluß des Ganzen stören. Wenn er auch nicht alle diese Inconvenienzen verursacht hat, wenn er einen Theil derselben schon in dem Grundstoff des Werks vorfand, so waren sie doch nur durch spätere Hände möglich und entstanden sie durch die Einfügung späterer Variationen.

Unmöglich ist es z. B., daß der ursprüngliche Schöpfer den Zauberer, den Paulus auf der Insel Paphos fand, erst als einen jüdischen falschen Propheten, mit Namen Bar Jesu, und

unmittelbar darauf, nachdem er bemerkt hat, daß er sich in der Umgebung des Sergius Paulus befand, und indem er zum Kampf des Apostels mit ihm übergeht, ihn plötzlich als den Zauberer Elymas bezeichnet hat (C. 13, 6—8). Die Angst und Unsicherheit der spätern Hand verräth sich vielmehr durch den Zusatz zu dem letzteren Namen: „denn so wird sein Name verdolmetscht" — dieser ängstlich angefügte Zusatz spricht demnach dafür, daß der letztere Name der Urschrift angehört und daß der erstere Name und die Bemerkung, daß der Zauberer ein Jude war, von einem spätern Bearbeiter herrührt, der von der Voraussetzung ausging, daß Paulus immer und überall nur mit Juden kämpfen mußte. Wahrscheinlich war der Zauberer Elymas ursprünglich ein Heide wie sein petrinisches Urbild der Magier Simon.

Höchst incorrect ist ferner die Darstellung an dem Wendepunkte, wo Paulus sich von Barnabas trennt und mit dem Silas sich verbindet. Barnabas macht ihm den Vorschlag, den Johannes Marcus auf die beabsichtigte Missionsreise mitzunehmen, als wenn er sich mit ihnen zu Antiochien befinde (C. 15, 37), und es war von ihm bisher nur berichtet, daß er sich (C. 13, 13) von ihnen auf der frühern Reise eigenmächtig getrennt und nach Jerusalem begeben hatte. Ferner nimmt Paulus beim Antritt seiner neuen Reise den Silas als Begleiter mit, als befände er sich an Ort und Stelle in Antiochien, und es war so eben berichtet, daß derselbe, der mit Judas das Aposteldecret nach Antiochien gebracht hatte, zu den Aposteln nach Jerusalem wieder abgefertigt war (C. 15, 33. 40). Eine spätere Hand hat zwar nach der letztern Notiz wohlweislich die Bemerkung eingefügt (V. 34), daß Silas in Antiochien blieb, allein es konnte ihr in dieser Weise unmöglich gelingen, die Verwirrung zu heben, die frühere Ueberarbeiter in diesen Wendepunkt gebracht hatten.

Wenn die Propheten und Lehrer zu Antiochien in dem Augenblicke, da sie dem Herrn dienen und fasten, vom Geist den Befehl erhalten, Barnabas und Paulus zu dem Werk, zu dem sie berufen sind, auszusondern (C. 13, 2), so entspricht dieser Pragmatismus der Gesammtanlage des Werks, in welchem Paulus selbst im Augenblicke, da er im Tempel betet, die Stimme des Herrn vernimmt, der ihn zu den Heiden schickt (C. 22, 17—21), und (C. 21, 11) der Prophet Agabus ihm sein zukünftiges Schicksal verkündigt — die vorhergehende Aufzählung jener Lehrer und Propheten aber, in der Paulus und Barnabas so fremd erscheinen, als wären sie bisher noch nicht aufgetreten, so fremd, daß die Hypothese entstehen konnte, hier (C. 13, 1) beginne eine selbstständige Denkschrift über die erste Missionsreise des Apostels — diese überfüllte und störende Aufzählung kann auch nur von einer spätern Hand herrühren.

Wir haben zwar an entscheidenden Punkten gesehen, daß der Verfasser nicht im Stande war, ein haltbares Motiv zu bilden und dasselbe fest und sicher durchzuführen — so kann auch die unsichere Anhäufung der Motive, die den Apostel zuletzt nach Jerusalem treiben, sein Werk seyn. Die Ueberfüllung aber, die die vorletzte Reise nach Jerusalem (C. 18, 21. 22) in die Darstellung bringt, der Umstand, daß der Apostel, nachdem er Ephesus verlassen, sogleich darauf wieder zurückkehrt, um die Johannesjünger zu bekehren (C. 19, 1), der Umstand ferner, daß die Reise nach Jerusalem (C. 18, 22) fast nur verstohlen geschieht, nur verstohlener Weise angedeutet wird — das Alles macht es doch möglich, daß diese Ueberfüllung ursprünglich eine Variation auf die letzte Reise nach Jerusalem war, und daß die Verwirrung der Darstellung von dem Compilator herrührt, der diese Variation in den Urstock des Ganzen aufnahm und nun

die überflüssige Reise nach Jerusalem beinahe verschweigen mußte und nur verstohlener Weise geschehen lassen konnte.

Sonst allerdings liebte es der Verfasser seine Thema's selbst schon zu variiren — als Beispiel führen wir noch eine Variation an, die man fast für das Werk einer spätern Hand zu halten und als Zeugniß für die allmählige Erweiterung und Ausfüllung der Apostelgeschichte zu betrachten sich versucht fühlen würde, wenn nicht in der Copie das Original mit einer Detailkenntniß und mit einem Interesse am Detail nachgeahmt wäre, die nur dem ursprünglichen Schöpfer eigen seyn konnten.

Zweimal nämlich wird berichtet, daß die Mitglieder der Urgemeinde ihren Besitz verkauften und den Erlös der Gesammtheit zu Gebote stellten (C. 2, 45. C. 4, 34. 35). Beidemal folgt auf diese Notiz ein Wunder — das erstemal das Wunder Petri am Lahmen (C. 3, 1—10), — das andermal das Wunder Petri am Ananias und der Sapphira (C. 5, 1—10). Beide Wunder machten großen Eindruck auf das Volk und dasselbe staunt die Apostel, die in der Halle Salomo's sich befinden, wie überirdische Wesen an (C. 3, 11. C. 5, 11—13). In Folge beider Wunder kommen die Apostel vor Gericht, beidemal führt Petrus das Wort, beidemal führt er den Contrast aus, daß derjenige, den seine Richter erwürgt haben, von den Todten auferweckt ist (C. 4, 10. Vergleiche C. 3, 13—15. C. 5, 30. 31), beidemal beruft er sich darauf, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse (C. 4, 19. 5, 29), beidemal endlich wird die Sache damit beigelegt, daß die Richter den Aposteln verbieten, vor dem Volk von Jesus zu sprechen (C. 4, 17—21. C. 5, 40).

Was die Frage nach der Zeit betrifft, in der die Apostelgeschichte entstanden ist, so ist dieses Werk in die Geschichte der Evangelien so tief verwickelt, ist die Kritik der letzteren gegenwärtig so sicher gestellt, daß die Antwort auf jene Frage mit positiver Bestimmtheit sich aufstellen läßt.

Marcion, der im Beginn des zweiten Drittels des zweiten Jahrhunderts durch sein System sich bekannt machte, besaß erst den Grundstock, der später zu dem gegenwärtigen Lukasevangelium erweitert wurde.

Erst im zweiten Drittel des zweiten Jahrhunderts konnte also der Compilator, der die Schrift des Urlukas zum gegenwärtigen Lukasevangelium erweiterte, die Apostelgeschichte, die den Revolutionär der paulinischen Briefe zum Apologeten gemacht hatte*), vorfinden und nothdürftig mit seiner Evangelienschrift in Verbindung setzen.

Vorfinden! — denn er hat sie so wenig geschaffen, wie sein Evangelienwerk; sie nothdürftig mit diesem in Verbindung setzen! — denn wenn er auch den Schluß von der Schrift des Urlukas erweiterte und während derselbe ursprünglich nur den Auftrag des Herrn an die Jünger, wonach sie allen Völkern Buße und Vergebung verkündigen sollen (Luk. 24, 46. 47), so wie die Notiz von der Himmelfahrt (V. 50. 51) enthielt, seine Zusätze hinzufügte, die (V. 48. 49. 52. 53) an den Bericht der Apostelgeschichte von dem Wunder des Pfingstfestes anknüpfen, so hat er doch den Widerspruch der Anschauungen und Voraussetzungen beider Werke nicht überwältigen können — ja, er hat nicht einmal den Versuch gemacht, ihn zu mildern, und ihn in

---

*) Wie weit dieser Uebergang von der Revolution zur Apologetik in diesen Briefen selbst bereits vorbereitet war, werden wir in der folgenden Kritik derselben zeigen.

seiner ganzen Schroffheit bestehen lassen. An das Evangelium, welches den Herrn sogleich am Tage der Auferstehung und bei Bethanien in der Ebene gen Himmel fahren läßt, schließt er unmittelbar ein Werk an, dessen Verfasser es indessen herausgebracht hatte, daß Jesus erst am vierzigsten Tage nach seiner Auferstehnng und zwar vom Oelberg aus gen Himmel gefahren ist. Er hat uns keinen Zweifel darüber lassen wollen, daß er an diesem Widerspruch unschuldig ist und ihn nur durch die Verbindung zweier fremder Werke verursacht hat.

In die späte Zeit, in die uns der Standpunkt und die Tendenz des Verfassers der Apostelgeschichte versetzt, führt uns auch sein Pfingstwunder. Die Pfingstfeier, die die Apostel vereinigt, wird durch das Wunder, daß sie plötzlich in allen Sprachen der Welt sprechen und die Zuhörer aus allen Nationen der Welt jeder seine Sprache hören *), zur Feier des neuen Gesetzes und zum Gegenbild der Gesetzgebung vom Sinai. Josephus weiß aber noch Nichts davon, daß das Pfingstfest zur Gesetzgebung irgend eine Beziehung hatte — das Urevangelium kennt überhaupt das Pfingstfest noch nicht, bedarf desselben nicht und hat die Jünger mit ihrer Aufgabe vollständig und feierlich belehnt, so wie mit der Kraft zur Ausführung derselben ausgestattet, wenn es den Herrn nach seiner Auferstehung das Gebot aussprechen läßt, daß sie nun in die ganze Welt gehen und das Evangelium verkündigen sollen.

---

*) Daß der Verfasser (C. 2, 9—11) alle Nationen der Welt nach ihrer Sprachverschiedenheit aufzählen und gruppiren will, obwohl er unter ihnen auch Sprachverwandte aufführt, daß sich aus seiner Aufzählung die Zahl 16 herausbringen läßt, daß somit die anwesenden Fremden die Nachkommen der 16 Enkel Noah's repräsentiren sollen, haben wir hier nur beiläufig zu erwähnen, so wie das Versehen, daß jene Fremden C. 2, 5 zu Jerusalem ansässige Juden sind und V. 9 doch als Leute sprechen, die in der Fremde ansässig sind.

Später erst, nachdem das Urevangelium mehrfache Bearbeitungen erfahren hatte, die alle noch wie die Schrift des Urlukas das Abschiedswort des Herrn an die Jünger für die hinreichende und genügende Einleitung des apostolischen Wirkens und für die vollkommen ausreichende Bürgschaft für die universelle Bestimmung der Gemeinde hielten, — später erst, als die apostolische Wirksamkeit der Gegenstand einer besondern Geschichtsschreibung wurde, konnte der Pleonasmus entstehen, daß das Abschiedswort des Herrn, welches im Urevangelium absolut wunderkräftig und schlechthin abschließend war, im Pfingstfest seine nachträgliche Bestätigung und Erfüllung erhielt.

(Nur beiläufig haben wir hier zu erwähnen, daß die Theorie, die sich in den philonischen Schriften *) findet, wonach die Stimme, die auf dem Sinai das Gesetz verkündete, bis an das Ende der Welt reichte, aus himmlischem Feuer herausdrang oder vielmehr aus dem Feuer selbst bestand, welches sich zu dem Dialekt articulirte, der den Hörern angeboren und geläufig war, dem Verfasser der Apostelgeschichte bekannt seyn mußte und ihm die Elemente zu seinem Sprachwunder, zu seinen feurigen Zungen, d. h. den züngelnden Feuerflammen auf dem Haupt der Jünger und den Anlaß zu seiner Combination der Pfingst- und Gesetzgebungsfeier lieferte.)

Den späten Ursprung des Pfingstwunders beweist endlich der Gebrauch, den der Urheber desselben von der Kategorie des Zungenredens gemacht hat. Er hat die Kategorie aus den paulinischen Briefen, gebraucht sie als allgemein bekannt, glaubt sogar, sie in dem Sinne zu gebrauchen, in dem sie in den paulinischen Briefen gebraucht wird, bemerkt es also nicht, daß, während sein „Reden mit Zungen" das Reden in ausländischen,

---

*) de sept. et fest. p. 1193. de decalogo p. 748—750.

den Jüngern bisher fremden, an sich aber bekannten Sprachen ist, das Reden mit Zungen in den paulinischen Briefen die augenblickliche Schöpfung von Formeln und Ausdrücken bedeutet, die über die gewöhnliche Sprache überhaupt hinausgingen und gleichsam eine vollkommen neue Sprache bildeten.

Der Einwand, ob wohl Paulus nach dem Fall Jerusalems noch als Tempeldiener dargestellt, ob wohl in der späten Zeit, als die „Urgemeinde" von Jerusalem längst ihren Einfluß und ihre Bedeutung verloren hatte, der Heidenapostel in dieses abhängige Verhältniß zu ihr gestellt werden konnte, wird das Ergebniß unserer Untersuchung nicht mehr wankend machen. Der erstere Einwand kann sich gegen den Beweis, daß die Apostelgeschichte eine historische Dichtung ist, die Localfarben anwenden muß, nur ungeschickt benehmen und die Bedeutung, die die Urgemeinde sammt den Uraposteln in dieser Dichtung hat, das Uebergewicht, welches sie über Paulus besitzt, haben wir bereits vollkommen erklärt, als wir die ganze Apostelgeschichte als das Werk jenes Judenthums deuteten, welches sich bis auf die Gegenwart in der christlichen Kirche erhalten und sich von Anfang an darin thätig erwiesen hat, daß es die ursprüngliche Schöpfung zu einem Geschenk des Himmels und der Vergangenheit verwandelte, die Eigenmacht der Autorität unterwarf, den Gewinn der Revolution, die kühne Eroberung zum legitimen Nachlaß der Tradition machte.

Zu derselben Zeit, als dieses Judenthum die Apostelgeschichte hervorbrachte, gestaltete es Cultus, Verfassung und Disciplin der Kirche nach dem Vorbild der alttestamentlichen Hierarchie, ohne daß es dazu der Anschauung des Tempels und seines Dienstes bedurfte. Als dieses Judenthum die christliche

Hierarchie ausbildete, war der Tempel längst gefallen und hatte er längst seine priesterlichen Diener verloren.

Noch Eine Frage! Die Theologen drückten sie bisher in der Form aus, daß sie es als fraglich bezeichneten, ob die Apostelgeschichte vor dem Märtyrertod des Apostels abgefaßt sey oder diesen Tod als bekannt und wirklich erfolgt voraussetze.

Da aber die Apostelgeschichte als ein Werk der Dichtung und Reflexion uns vom Leben Pauli Nichts hat berichten können, da auch die Reise des Heidenapostels nach Rom sammt seinem römischen Bürgerrecht sich als freie Schöpfung des Verfassers ausgewiesen hat, da uns ferner die spätern Sagen über den Märtyrertod des Heidenapostels, — Sagen, die durch den Wettstreit, in welchem Paulus und Petrus um das Principat und die eigentliche Palme des Sieges kämpfen, ihren Ursprung aus dem Interesse verrathen und sich ins Abentheuerliche verlaufen, — eben so wenig in die wirkliche Geschichte einführen, so kann die Frage für uns nur so lauten: in welchem Stadium der Entwicklung befand sich die Sage vom Märtyrertode des Heidenapostels, als die Apostelgeschichte abgefaßt wurde, oder wußte der Verfasser derselben überhaupt Etwas von dem römischen Martyrium seines Helden?

Wenn der Verfasser am Schluß seines Werks berichtet (C. 28, 30. 31), daß Paulus zwei Jahre hindurch in Rom ungehindert das Reich Gottes predigte, so thut er so, als ob er diese zwei Jahre hinter sich habe und die Wendung kenne, die nach ihrem Abschluß eintrat, — aber mit keinem Worte deutet er an, worin diese Wendung bestand. Gleichwohl setzt er im

ganzen Verlauf seines Werks voraus, daß das römische Martyrium die Laufbahn des Apostels beschloß. Der Abschied, den der Apostel zu Milet von den Vorstehern der ephesinischen Gemeinde nimmt, geschieht für immer und ist zugleich so allgemein gehalten, daß es klar ist: er gilt allen Gemeinden, mit denen er bisher in Verbindung stand: „ihr Alle, sagt er C. 20, 25, durch welche ich bisher gezogen bin und denen ich das Reich Gottes gepredigt habe, werdet mein Antlitz nicht mehr sehen.“ Als er sich zum letztenmale nach Jerusalem begab, trieb es ihn eigentlich nach Rom und ließ ihn der Geist nirgends ruhig weilen, — der Herr sagt es ihm C. 23, 11 in einem nächtlichen Gesicht selber, daß er eben so, wie er von ihm zu Jerusalem gezeugt habe, auch in Rom zeugen müsse — Rom ist also das Ziel seiner Laufbahn, der Abschluß seiner Wirksamkeit und kann dieser Abschluß anders als tragisch seyn, wenn Stephanus, der den Bruch mit dem jüdischen Volkswesen einleitete, als Märtyrer fiel und der Apostel, der ihm unmittelbar vor dem Beginn seiner großen Wirksamkeit Platz machte, damit er als sein Ersatzmann in den Kreis der Apostel eintrete, — wenn Jakobus das Opfer der Feindschaft war, welche die weltliche Macht gegen die Gemeinde hegte?

Die Voraussetzung des Verfassers ist also klar und durchzieht sichtbar und unzweifelhaft sein Werk — warum hat er sie nun am Schluß desselben nicht gestaltet und ins Detail ausgeführt?

Im vierten Evangelium, welches nach der Apostelgeschichte entstanden ist, ist Petrus schon der Blutzeuge des Herrn (C. 21, 18. 19) — im ersten Brief des Clemens*) stehen Paulus und Petrus als Märtyrer neben einander — während der Ort, wo

---

*) C. 5.

Petrus litt, in diesem Brief noch nicht bestimmt ist, das Ende des Westens, wo Paulus mit seinem Blut zeugte, in jedem Falle Rom seyn soll, sind beide Apostel im Brief des Korinthischen Dionysius an die Römer*) so eng mit einander verbunden, daß beide die Gemeinde von Korinth stiften, beide gleichzeitig nach Italien gehen und hier zu derselben Zeit das Martyrium erleiden — beide apokryphische Briefe gehören dem Zeitalter an, in welchem die Apostelgeschichte entstanden ist — warum, müssen wir also wieder fragen, warum hat der Verfasser der letzteren eine Voraussetzung, die ihm und seiner Zeit feststand, am Schluß seines Werks nicht historisch ausgeführt?

Er wagte es nicht — er scheute sich vor dem criminalistischen und blutigen Detail, welches die Ausführung seiner Voraussetzung verlangt hätte — es war ihm genug, daß seine Zeit eine Voraussetzung, die ihr mit ihm gemeinsam war, auch ohne den blutigen Schluß in seinem Werke wiederfinden würde.

*) Bei Eusebius hist. eccl. 2, 25.

Druck von J. Petsch in Berlin.

Inhaltsverzeichniß.